साङ्ख्यकारिका

लेखक

ऋषभदेव शर्मा

प्रकाशक

श्री प.गे. द.मा. मे.क. बालकृष्ण शमशेर ज. ब.रा को
अध्यक्षतामा

नेपाली भाषा प्रकाशिनी समिति

काठमाडौं, नेपाल।

सं २००५ मूल्य मो. रु. ।

हाकिम माष्टर सागरमणि आ. दी. को

प्रबन्धबाट

पहिलो पटक १०००

मुद्रक—

गोरखापत्र छापाखाना

नेपाल

वक्तव्य

प्रगतिशील हाम्रो यस नेपाली–भाषामा भाषाको उन्नतिका साथसाथै गद्यपद्यका पुस्तकहरू पनि बढ्दै आएकामा खण्ड–काव्य, महाकाव्य, नाटक, इतिहास, उपन्यास आदिका र वेदान्तादि दर्शनका पुस्तकहरू पनि धेरै नै प्रकाश भैसके, अझ धमाधम हुँदै पनि छन् ।

अझसम्म नेपाली–भाषामा नदेखिएको आस्तिक षड्–दर्शनमध्यको एक मुख्यदर्शन कपिलदेवले रचना गर्नुभएको (जसमा प्रकृतिपुरुष र तत्वहरूको वर्णन छ) सांख्यदर्शनको नेपाली–भाषामा पं. ऋषभदेवजीले अनुवाद गरिदिएको हुँदा षड्दर्शनमध्यको एक सांख्यदर्शनको पनि प्रकाश गराउन पाएकोमा ने. भा. प्र. समिति कृतकृत्य छ । यस पुस्तकबाट संस्कृत भाषा नजानेका हाम्रा नेपालीहरूले पनि सांख्यशास्त्रद्वारा ज्ञान हुने प्रकृतिपुरुष र तत्वज्ञान केही प्राप्त गर्न सक्लान् भन्ने समितिले आशा राखेको छ ।

ने. भा. प्र. समिति,

काठमाडौं नेपाल ।

सांख्यदर्शनको उत्थान र ईश्वरकृष्णको समय

भारतीय दर्शनशास्त्रका अनीश्वरवादी र सेश्वरवादी तीन जोडी छन्–(१) सांख्य र योग, (२) न्याय र वैशेषिक, (३) मीमांसा र वेदान्त। विक्रमसंवतभन्दा २५० वर्षपहिले बनेका कौटल्यका अर्थशास्त्रमा सांख्य' र योग आन्वीक्षकी अर्थात् दर्शनशास्त्रमा गनिएका छन्। त्यहां न्यायको पनि साधारणतवरले नाम लिइएको छ; दर्शनका रूपमा उल्लेख गरिएको छैन। वैशेषिक आदिको नाम पनि छैन। यसकारणले कौटल्यका समयसम्ममा केवल सांख्य र योग दुइ दर्शन खडा भएका देखिन्छन्। तमाम भौतिक सृष्टि सत्व, रजस्, तमस् यी तीन मूलतत्वका विकासबाट पैदा भएको भन्ने सांख्यदर्शनको सिद्धान्त छ। यो अनीश्वरवादी छ, आत्मालाई मान्दछ, परमात्मालाई मान्दैन। योगदर्शनको पद्धति पनि सांख्यको जस्तै छ, तर यसमा ईश्वरको अस्तित्व मानिएको छ। योबाहेक ध्यान आदि मनःसंयमका उपर विशेष जोड दिइएको छ, यसकारणले योगदर्शनभन्दा पुरानो सांख्यदर्शन हुनामा संदेह छैन।

सांख्य दर्शनका प्रवर्तक कपिलमुनि हुन्। तर भगवद्गीतामा यिनलाई मुनिमा नगनेर सिद्धमा गनी आदर गरिएको छ।- "सिद्धानां कपिलोऽस्म्यहम्"! पछि ता यिनलाई मात्र होइन, यस दर्शनका आचार्य आसुरि र पञ्चशिखलाई समेत ब्रह्माका मानस

पुत्रहरूमा गणना गरी नित्यतर्पण दिने चलन भइआएको छ। गीतामा कपिलको मात्र नाम आए तापनि गीता लेखिनुभन्दा पहिले नै आसुरि र पञ्चशिख आचार्य भएका अनुमान गरिन्छ। तर यिनीहरूको समय र स्थान निर्णय हुन सकेको छैन ;

प्राचीनयुगमा यस सांख्य दर्शनको चिन्तन भारतीय आत्मा-मा भरिएको देखिन्छ। पछि एकातिर बौद्धदर्शनको अर्का-तिर न्यायदर्शनका तर्कको प्रभाव बढ्दा सांख्यको चिन्तन घट्-दै आएको हुनाले कपिल आदि पुराना आचार्यहरूले लेखेका ग्रन्थहरू नष्ट हुँदै गएका देखिन्छन्। कपिलले रचना गरेको भन्ने एक सांख्यसूत्र पाइन्छ। तर गौडपाद र शंकराचार्यले यसको उल्लेख गरेका छैनन्। ईश्वरकृष्णका सांख्यकारिकाको गौडपादले भाष्य लेखेका र शंकराचार्यले आफ्ना ग्रन्थहरूमा उद्धरण दिएका हुनाले उस समयमा यो सांख्यसूत्र रहेको देखिँदैन। यस कारणले यसका कर्ता पुराना कपिल हुनामा सन्देह नै छ। वर्तमान समयमा सांख्यदर्शनको सबभन्दा पुरानो प्रामाणिक ग्रन्थ ईश्वरकृष्णले लेखेको सांख्यकारिका नै छ। "षष्टितन्त्रका आधारमा ७० आर्यामा यो ग्रन्थ लेखेको छु" भनी स्वयं ईश्वर-कृष्णले लेखेका छन्। तर अचेल पाइने पुस्तकहरूमा केवल ६९ आर्या देखिन्छन्। यस ग्रन्थको अनुवाद गर्दा यसरी एक आर्या हराएको कारण विज्ञजनले थाहा पाएथे। तर यस आर्याको पत्ता

लगाउन सकेका थिएनन् । यस सांख्यकारिकाको उपर गौडपादले जो भाष्य लेखेका छन् । त्यसमा ६१ औं आर्यामा जो भाष्य पाइन्छ त्यो २ आर्याको भाष्य देखिन्छ । त्यसमा मूल आर्याका जो प्रतीकहरू रहेका छन्, तिनको उद्धरण गरी लोकमान्य बालगंगाधर तिलकले हराएका आर्यालाई यसरी उद्धार गरेका छन् ।

कारणमीश्वरमेके ब्रुवते कालं परे स्वभावं वा ।

प्रजाः कथं निर्गुणतोऽव्यक्तः कालः स्वभावश्च ॥

अर्थात् कोही ईश्वरलाई मूलकारण बताउँछन्, अरू काल वा स्वभावलाई मूल कारण मान्दछन् । निर्गुण ईश्वरबाट सगुण सृष्टि कसरी हुन्थ्यो । काल र स्वभाव प्रत्यक्ष नै छन् । यो मूलकारण हुन सक्तैनन् भन्ने यस आर्याको मतलब देखिन्छ । यसमा अनीश्वरवाद स्पष्ट परापको हुनाले गौडपादपछिका ईश्वरवादीले यो आर्या निकालेको देखिन्छ ।

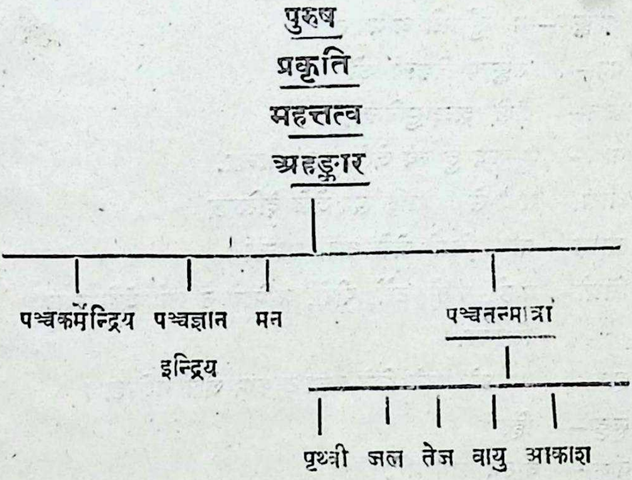
योगसूत्रका व्यासभाष्यमा षष्टितन्त्रका उद्धरण दिइएका छन् । वर्षगण्य र पंचशिख नामक सांख्यदर्शनका दुइ आचार्यको उल्लेख पनि गरिएको छ । तर ईश्वरकृष्णको नाम वा सांख्यकारिकाको उद्धरण दिइएको छैन । यसकारणले व्यासभाष्यभन्दा पछि ईश्वरकृष्णको जन्म भएको देखिन्छ । व्यासभाष्य दशमलव गणनापद्धति लेखिएको वि. सं ३५० तिर यस पद्धतिको भारतवर्षमा आविष्कार भएको र यस समयभन्दा पछि व्यास–

भाष्य लेखिएको देखिनाले वि. सं ४०० तिर ईश्वरकृष्ण भएका हुन भन्ने डाक्टर ब्रजेन्द्रशीलको विचार छ । बौद्ध, दार्शनिक बसुबन्धुका गुरु ईश्वरकृष्णका समकालीन प्रतिपक्षी थिए । परमार्थले चीनिया भाषामा (वि. सं ५५६–६२६मा लेखेको बसुबन्धुको जीवन चरित्र प्रकाशित भइसकेको छ । यसबाद डाक्टर तक्कसुले ईश्वरकृष्णको जन्मकाल वि. सं ५०७ अन्दाज गरेका छन । यस तरहसँग कुइ नाना विद्वानहरूको निर्णयानुसार वि. सं ४०० र ५०० का बीचमा ईश्वरकृष्ण भएको देखिन आएको छ । वि. सं ६३० भन्दा पहिले गौडपादको भाष्य नलेखिँदै चीनियाभाषामा सांख्यकारिकाको अनुवाद भइसकेको थियो ।

अचेलका वैज्ञानिक युगमा भारतीय दर्शनशास्त्रहरू धेरै पछाडि पुगिसकेका छन । तैपनि यिनमा मानव बुद्धिको विकाश गर्ने अनेक तत्व भरिएका छन । यिनमा पनि सांख्यदर्शन पहिलो हुनाले सरल र सुबोध छ । यसैको आधार लिएर अरू दर्शनशास्त्र खडा भएका छन भने पनि अत्युक्ति हुँदैन । यस अवस्थामा सांख्यकारिकाको नेपाली भाषामा यो अनुवाद प्रकाशित भएको हुनाले यसले नेपाली जनताको बुद्धि विकाश गर्नामा काम देला भन्ने उमेद छ ।

काठमाडौं, सिनामुङ्गल वि. सं.   बाबुराम आचार्य्य
२००४ चैत्र १ गते

पदार्थ परिचय



पुरुष— जडवर्ग चौबीस तत्वको प्रकाशक चेतनलाई पुरुष भन्दछन्। त्यो त्रिगुणहीन छ। अकर्ता छ नित्य छ नाना छ।

प्रकृति— सत्व रज तम यी तीनै गुणको साम्य अवस्थालाई प्रकृति भन्दछन्। प्रकृति जड छ एक छ अवयवहीन छ स्वतन्त्र छ।

सत्वगुण— प्रकाशक छ हलुको छ सुखस्वरूप छ।

रजोगुण— उत्तेजक छ चञ्चल छ दुःखस्वरूप छ।

तमोगुण— गन्हुको छ बोधो छ मोहस्वरूप छ।

महत्तत्व– निश्चयस्वरूप छ । धर्म, ज्ञान, विराग, ऐश्वर्य, अधर्म, अज्ञान आदि त्यसका गुण हुन् ।

अहङ्कार– म मैहुँ भन्ने अभिमान,

मन– सङ्कल्प विकल्प गर्ने.

कान– जेले शब्द सुनिन्छ.

नाक– सुगन्ध दुर्गन्ध जेले थाहा पाइन्छ.

आँख– रातो सेतो आदि रूप जेले देखिन्छ.

छाला– तातो चिसो जेले थाहा पाइन्छ ।

जिभ्रो– मीठो, तीतो, टर्रो, पीरो, अमिलो नुनिलो जेले स्वाद लिइन्छ.

हात– समाउने लिने दिने इत्यादि काम जेले गरिन्छ ।

खुट्टा– हिंड्ने

वाक्– बोल्ने काम गर्ने.

लिङ्ग– मूत्रत्याग गर्ने.

गुद– मलत्याग गर्ने.

पंचतन्मात्रा-सूक्ष्मरूपले रहेका पाँचै तत्व,

पृथिवी–

जल–

तेज–

वायु– !

आकाश–

कुनै नयाँ कुरा सुनेमा कसले भन्यो कहिले भन्यो भन्ने कुराको जिज्ञासा हुनु स्वाभाविक हो। हाम्रा प्राचीन कालका विद्वानहरूको पनि यस कुरामा रुचि देखिन्छ। तथा किन भन्यो भनेको कुरा युक्ति र अनुभवको भिन्न छ छैन भन्ने कुरामा पनि उनीहरूले निकै भर दिएको देखिन्छ।

कपिलमुनिको जन्म समय धेरै अगाडि वितेको हुनाले र उनले नै बनाएको ग्रन्थ नपाई केवल उनको सिद्धान्त शिष्य प्रशिष्य द्वारा फैलिएको हुँदा सांख्यमतका आदि प्रवर्तक कपिल मुनि कहिले भए भन्ने कुराको निर्णय गर्न अत्यन्त कठिन छ।

सांख्य मतको प्रचार हुनुभन्दा अगाडि कुन सिद्धान्तको प्रचार थियो, त्यस सिद्धान्तमा कपिलको अरुचि हुनामा केही कारण पनि छ कि नत्र एउटा सिद्धान्त छँदाछँदै अर्को सिद्धान्तको प्रचार नहुनुपर्ने तसर्थ त्यस विषयमा अलिकति विचार गर्नु अत्यन्त आवश्यक छ

सांख्य सिद्धान्तको प्रचार हुनुभन्दा अगाडि पूर्वमीमांसाप्रतिपादित यज्ञयागादिको निकै प्रचार थियो। प्रत्येक मनुष्य अग्निहोत्री हुन्थे. प्रत्येक औंसी र पूर्णिमामा दर्श र पौर्णिमास याग गर्दथे, त्यस बाहेक आफ्नो शक्तिको अनुसार वाजपेय सोम आदि याग र ठूला ठूला राजाले गर्ने विश्वजित अश्वमेध आदि यज्ञ पनि बडो धूमधामले गरिन्थ्यो।

प्रत्येक यज्ञको विशेष साधन भिन्ना भिन्नै भएता पनि समिधा, पुरोडास, दही, दूध, सोमरस, चरु, कुश, आज्य आदि सामग्री अवश्य चाहिन्थे! कुनै कुनै यज्ञ गर्दा पशुको बलि र कुनै कुनै यज्ञमा सोमलताको रसपान पनि गर्दथे ।

तिनताकका मनुष्यहरू आत्मालाई कर्ता भोक्ता छ भन्ने कुरा स्वीकार गर्दथे । स्थूलशरीरको मर्दा यहीं सँस्कार हुने हुँदा त्यस भन्दा भिन्नै आत्मा पुण्यकर्मले स्वर्ग र पाप कर्मले नरकमा जान्छ भन्ने मान्दथे। वर्ण र आश्रमको नियमलाई उनीहरू कहिले पनि उल्टो पाल्टो गर्दैनथे ।

पढ्नु, पढाउनु, यज्ञ गर्नु, गराउनु, दान लिई दान दिनु यी छ कर्म ब्राह्मणजाति गर्दथे. । पढ्नु यज्ञ गर्नु, दान दिनु, शस्त्र विद्यामा शिक्षित भएर शक्तिसम्पन्न हुनु, प्राणिवर्गको रक्षा गर्नु क्षत्रिय जातिको काम थियो। पढ्नु, यज्ञ गर्नु, दान दिनु, खेती, पशुपालन र व्यापार द्वारा देशलाई सम्पत्तिसम्पन्न गराउनु वैश्यवर्गको काम थियो। ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य यी तीनै वर्णको चाकरी गर्नु, खेती, पशुपालन, व्यापार र कारिगरी शिल्प विद्यामा निपुण हुनु शूद्रको काम थियो ।

वर्ण विभाग बाहेक चार आश्रमविभाग पनि गरिएको थियो- ब्रह्मचारीहरू कुलपतिको आश्रममा बसेर प्रतिदिन स्नान, जप, होम, सकेर अध्ययन गर्दथे। विवाह गरी गृहस्थ नहुञ्जेलसम्म भिक्षा मागेर जीवननिर्वाह गर्दथे । ब्रह्मचारीहरू अध्ययन

समाप्त गरेर गृहस्थजीवनमा प्रवेश गर्दथे, गृहस्थ भएपछि आफू- ले धर्म पूर्वक कमाएको धन सम्पत्तिले निर्वाह गर्दथे । देवता, अतिथि, पितृहरूलाई पूजा सत्कार तर्पण गरेर खुसी राख्तथे । नोकर, चाकर, वृद्ध, रोगी, अनाथ, बालकलाई तृप्त गराएर पछिबाट आफूले भोजन गर्दथे, यसरी गृहस्थधर्म प्रतिपालन गरेर समर्थ पुत्रमा गृहभार सुम्पेर आफूले वानप्रस्थ धर्मलाई स्वोकार गर्दथे, । वानप्रस्थहरू ब्रह्मचर्यमा रहन्थे, भूमिमा सुत्तथे जटा राख्तथे, मृगचर्ममा बस्तथे, स्नान, अग्निहोम, देवता, पितृ अतिथिको पूजा गर्दथे, वनको फल फूलले र नावो धानले आफ्नो जीवननिर्वाह गर्दथे, वानप्रस्थ धर्मलाई पनि सकेर अन्त्यमा मनु- ष्यहरू संन्यास ग्रहण गर्दथे, इन्द्रियलाई दमन गरेर बाहिर भित्र बाट पवित्र रहन्थे, कुनै काम पनि कामनावश भएर स्वार्थका निमित्त गर्दैनथे, अहिंसा, सत्य, शौच, क्षमा लाई कदापि बिर्सदैनथे, डाह, रीस, क्रूरतालाई कदापि उत्पन्न हुन दिदैनथे ।

यसतरह गरिएका कर्मको सञ्चित, प्रारब्ध, आगामी, यी तीन प्रकारको कर्मभेद स्वीकार गर्दथे, पूर्व पूर्व जन्ममा गरिएको कर्मको थुप्रोलाई सञ्चित कर्म भन्दथे । भोग गर्नालाई देहरूपमा स्वीकार गरिएको कर्मलाई प्रारब्ध कर्म र प्रारब्ध कर्मको भोग गर्दा गरिएको कर्म पछि भोग गरिने हुँदा त्यसलाई आगामी कर्म भन्दथे ।

काम्य र प्रतिषिद्ध कर्म नगर्नाले सञ्चित कर्म बन्दैन, प्रारब्ध

कर्मको उपभोगले नाश हुन्छ, नित्य कर्म प्रतिदिन नियतरूपले गर्दा प्रत्यवाय लाग्दैन र मनुष्य सजिलै कर्म द्वारा मुक्त हुन्छ भन्ने उनीहरूको दृढ विश्वास थियो ।

यज्ञयागादि द्वारा स्वर्गप्राप्ति गर्नुने जीवनको परम उद्देश्य-हो त्यसैबाट आत्यन्तिक शान्ति पाइन्छ भन्ने कुरामा चित्त नबुझे र ज्ञानको जिज्ञासा गरिहिंड्ने मानिसको संख्या पनि निकै थियो।

आत्मा कर्ता भोक्ता छैन, किन्तु सत्‌चित आनन्द स्वरूप छ, शुद्ध बुद्ध मुक्त स्वरूप छ भनेर वास्तविक आत्माको प्रत्यक्ष अनुभव गरेर जीवन मुक्त भएर बस्ने एकात्मवादी उपनिषद्का अभ्यासी मुनी-श्वरहरू पनि निकै थिए। तिनै ज्ञानपिपासु व्यक्तिमध्येका एउटा कपिल पनि हुन, औपनिषद् ज्ञानवादीमा र कपिलको ज्ञानमा कुनै कुनै अंशमा फरक पनि देखिन्छ । त्यस विषयको चर्चा यहाँ अ-प्रासङ्गिक हुन आउने हुँदा केवल कपिलको सिद्धान्तको मात्र निरूपण गर्नु उचित छ ।

सोमयाग आदिद्वारा स्वर्गलोक पाइन्छ भन्ने कुरामा र वर्णा–श्रमको नियममा ज्ञानवादीहरूको केही विरोध छैन, किन्तु उनको भनाई छ कि कर्मद्वारा नै आत्यन्तिक र ऐकान्तिक सुख पाइँदैन कर्मद्वारा पाइने स्वर्गादिको सुख जन्य हुनाले त्यो अवश्य अनित्य छ । यो कुरो अनुमानबाट मात्र सिद्ध हुँदैन कि यसमा प्रबलश्रुति प्रमाण पनि छ ।

" काम गरेर होइन सन्तान पैदा गरेर होइन, धन बटुलेर होइन, किन्तु सबै कुरा छोडेर कुनै कुनै अमर भएथे' ।

"स्वर्गभन्दा पनि धेरै पर कुनै रहस्य ज्योति छ जहाँ योगी-हरू पुग्दछन "

''घर गृहस्थी गरी पैसा बटुली व्यावहारिक काममा फसेका धर्मात्माहरू पनि संसारको चक्रमा घुमेथे, सबैकुरा छोडी जुन बुद्धिमान हिंडेथे तिनै अमर बनेथे' । इत्यादि भनेकोछ ।

अर्को कुरा पनि छ कि यहाँ कर्मको तारतम्य देखिन्छ, तदर्थ स्वर्गमा पनि सुखको तारतम्य होला र आफूभन्दा सुखीलाई देखदा डाह रिस इत्यादि पनि होला, आफूभन्दा हीनलाई देखदा अभिमान होला, अनि जहाँ रिस डाह, अभिमान, आदि मानसिक दुःख छ, तब त्यो स्वर्गलाई कसरी सुख स्वरूप मान्नु । स्वर्गमा धन्वन्तरि अश्विनिकुमार आदि वैद्य पनि छन् भन्दैछन्, जहाँ रोगी-छैन त्यहा वैद्यको प्रयोजन हुँदैन, प्रयोजन छ भने रोगी पनि अवश्य छ, भन्ने कपिलदेवको तर्क थियो ।

कर्मवादीहरू आत्मालाई कर्ता भोक्ता आदि छ भन्ने कुरामा विश्वास गर्दथे, यस कुरामा पनि कपिलले पूर्ण विचार गरे । विचार गर्दा उनले पचीस तत्वलाई जाने, अनि त्यसैको सिद्धान्त प्रचार गरे ।

यी पचीसतत्वमध्ये पुरुषबाहेक अरू चौबीसतत्व जड रहेछन्, एउटा पुरुष मात्रै चेतन रहेछ । चेतन पुरुषको छाया

बुद्धिमा पर्दा बुद्धि अचेतन भए पनि त्यसमा चेतनता आउँदो, रहेछ, अनि क्रमशः बुद्धिको संसर्गले मन, प्राण, इन्द्रिय, शरीर, समेतमा म चेतन हुँ भन्ने भान पर्दो रहेछ ।

चेतन पुरुषको प्रकाशले प्रकाशित भएको बुद्धिमा नै बद्ध मुक्त व्यवहार रहेछ, वास्तवमा पुरुष बुद्धिमा मारहेको बन्धन र मुक्तिदेखि अलग पुष्करपलाशवन्निर्लेप उदासीन रहेछ ।

बुद्धिमा रहेको बन्धन मोक्ष आदिको छाया पुरुषमा पनि परेको हुनाले अज्ञान वस पुरुषले आफूलाई बद्ध मुक्त संझन्छ । मन, प्राण, इन्द्रिय, शरीरको, धर्मलाई पनि मेरो भन्‌ ठान्दछ ।

जुन समयमा पुरुषले मोटो दुब्लो हुनु मेरो धर्म होइनै शरीरको धर्म हो; अन्धो वहिरो हुनु मेरो धर्म होइन इन्द्रियको धमहो, भोक प्यास मेरो धर्म होइन प्राणको धर्महो, संकल्प विकल्प मेरो धर्म होइन मनको धर्महो, निश्चय गर्नु मेरो धर्म होइन बुद्धिको धर्म हो, म त शुद्ध, बुद्ध, मुक्त, पुष्कर पलासवन्निर्लेप आत्मा हुँ भन्ने इत्यादि विचार द्वारा प्रत्यक्ष ज्ञान गर्दछ त्यसै समयमा पुरुष आफ्नो वास्तविक रूपमा प्राप्त हुँदो रहेछ भनेर कपिलले अनुभव गरे ।

केवल अनुभव मात्रले पनि होइन यो कुरो अपौरुषेय वेदले पनि स्वीकार गरेकोछ, तसर्थ यो सिद्धान्त वैदिकै सिद्धान्त हो भन्ने पचिस तत्ववादी कपिलको दावा छ ।

❀ श्रीगणेशायनमः ❀

सत्व रज तम यी तीन गुणस्वरूप भएकी धेरै सन्तान उत्पन्न गर्ने एउटी प्रकृतिलाई मेरो नमस्कार छ ।

प्रकृतिको गुणगणमा रङ्गरङ्गिएका पुरुषलाई र प्रकृतिको भोगदेखि भिन्नरहेका पुरुषलाई पनि मेरो नमस्कार छ ।

॥ १ ॥

महामुनि कपिललाई, तिनका शिष्य आसुरिलाई, पञ्चशिखलाई र श्री ईश्वरकृष्णलाई मेरो नमस्कार छ ।

॥ २ ॥

संसारमा प्रयोजन ❀ भएको विषय प्रकट गर्दाजे, विचारकर्ताको विद्वानहरूमा आदर हुन्छ । वास्ता नभएको विचार प्रकट गरेमा न यो सर्वसाधारणको विषय हो, नत विद्वानकै विषय हो, भनेर विद्वान्हरूले बौलाहाको कुरा भनी त्यसमा वास्ता राख्दैनन् । सबैले वास्ता राखिने उही कुरा हो, जसको ज्ञानबाट परम पुरुषार्थ सिद्ध हुन्छ ।

प्रारम्भ गर्न आँटेको शास्त्रविषयको ज्ञान, परमपुरुषार्थको साधन हुनाले यस विषयको जिज्ञासा गरिन्छ ।

यदि दुःख भन्ने कुरो संसारमा नहुँदो हो, भए पनि त्यसलाई छुटाउन कोही पनि नचाहँदोहो, अथवा छुटाउने नसकिने हुँदोहो- ता पनि शास्त्रविषयको चर्चा गर्नु ठीक थिएन ।

❀ वास्ता ।

दुःख छुटाउनै नसकिने पनि दुइ चालले हुन्छ। एउटा दुःख नित्य भएमा र दोस्रो छुटाउने उपाय नै नजानेमा।

दुःखको नाश हुन सक्छ भन्ने पक्षमा पनि उक्त* शास्त्र नै दुःख नाशको उपाय नहुँदोहो, अथवा सजिलो अर्कै कुनै उपाय हुँदोहो ता पनि यस विषयको चर्चा ठीक थिएन!

परन्तु दुःख भन्ने कुरो संसारमा छँदैछ, त्यसको नाश पनि हुन सक्छ, तसर्थ यस विषयको चर्चा, चण्डूखानाको गफ अथवा बौलाहाको कुरा नठहरेर विद्वानहरूको आदरणीय हुनेछ,

दुःखत्रयले पिर्दा, त्यो हर्ने हेतुमा छ जिज्ञासा,
ओखती मन्त्र मणिले, हुन्न नितान्त दुःखको नाश ॥१

आध्यात्मिक, आधिभौतिक, आधिदैविकका भेदले, दुःख तीन प्रकारको छ।

शारीर र मानसका भेदले, आध्यात्मिक दुःखको दुइ भेद छ। कफ, वात, पित्तको घेर र थोरले हुने शारीर, काम, क्रोध, लोभ, मोह, डर, डाह, विषाद आदिबाट हुने मानस।

यी दुवै दुःखहरू भित्रकै उपाय द्वारा नाश हुने हुनाले आध्यात्मिक दुःख भनिएका हुन्।

---

* सांख्य।

बाह्योपायसाध्य दुःख आधिभौतिक र आधिदैविक हो, मनुष्य, पशु, पक्षी, सर्प, वृक्ष, पर्वत आदिबाट हुने आधिभौतिक। यक्ष, राक्षस, ग्रह, भूत, प्रेत, आदिबाट हुने आधिदैविक दुःख भनिन्छ।

यो सारा संसारले अनुभव गरिरहेको रजोगुणको परिणामस्वरूप दुःख छैन भनेर कसैले पनि भन्न सक्तैन ।

अन्तःकरणमा रहने तीनै प्रकारका यी दुःखहरूको चेतना शक्तिकै साथ प्रतिकूल भएर जो सम्बन्ध हुन्छ, पिर्नु भनेको त्यही हो। त्यसको परित्याग गर्नु उचित छ ।

यद्यपि सत पदार्थ भएको दुःखको समूल उच्छेद हुन सक्तैन ता पनि त्यसलाई दबाउन सकिन्छ, तसर्थ नाश शब्दको अर्थ दबाऊ गर्नुपर्दछ ।

तीन प्रकारको दुःख पनि होस, त्यसलाई त्याग गर्न पनि खोजुन, दुःख हटाउन पनि सकियोस, हटाउनमा शास्त्रले बताएको उपाय कारण पनि होस, तथापि यस विषयको जिज्ञासा गर्नुभन्दा लौकिक सजिलो उपायबाटै काम लिनु असल छ। यस विषयमा लौकिक उखान पनि छ ।

घरैमा मह पाएमा टाढा को जन पुग्दछ,
चिताएको पुगे फेरि को विद्वान् कष्ट गर्दछ

शारीर दुःख हटाउनका निम्ति वैद्यहरूले बताएका सजिला हजारौं उपाय छन। मनको सन्ताप हटाउन पनि मीठो खानपान,

शृङ्गारको साधन जस्ता कपडा र गहनाहरू पाउँदा सजिलै हुन्छ ।

आधिभौतिक दु:खलाई पनि बृहस्पति, उशना, कौटल्य, कामन्दक आदिले बनाएका नीतिशास्त्रको अभ्यासद्वारा, व्यवहार चातुर्यले, निरुपद्रवस्थानमा वस्नाले, अवश्य हटाउन सकिन्छ ।

आधिदैविक दु:खको पनि मणि, मन्त्र, औषध, आदि उपचारले शान्ति हुन्छ भने, प्रकृति र पुरुषको तत्वज्ञानको के आवश्यकता छ भनौंला तर यो कुरा ठीक होइन । सुन —

विधिपूर्वकको रसायनादि, कामिनी, नीतिशास्त्रको अभ्यास, मणिमन्त्रको प्रयोग गरेता पनि ती ती आध्यात्मिक आदि दु:ख-हरूको निवृत्ति हुँदैन । एकपल्ट प्रयोगद्वारा निवृत्ति भए पनि फेरि फेरि, उत्पत्ति भइरहन्छ । आत्यन्तिक दु:खनिवृत्तिका लागि दृष्ट* उपाय कुनै कामको छैन । तसर्थ तत्वज्ञानको जिज्ञाशा परम आव-श्यक छ ।

यद्यपि दु:खशब्द अमङ्गल हुनाले ग्रन्थको आदिमा प्रयोग गर्नु ठीक थिएन, तैपनि दु:ख परिहारनिमित्तक प्रयोग हुनाले त्यो प्रयोग गर्नु ठीकै परेकोछ । ॥ १ ॥

भइगयो, दृष्ट* उपाय दु:खनिवृत्तिको कारण नहोस, तर कैय्यन दिनसम्म लगाएर गरिने वैदिक ज्योतिष्टोमादि कर्मकला-पले तीनै प्रकारको दु:खको अत्यन्त निवृत्ति गराउनेछ ।

---

* प्रत्यक्ष । * छुटाउन । * प्रत्यक्ष ।

'स्वर्ग खोज्नेले यज्ञ गर्नु पर्दछ' भनेर वेदमा बताइएको-छ। स्वर्ग भनेको पनि—

कैल्यै पनि जहाँ दुःख हुँदैहुन्न रत्ती भर
मनचिन्ते त्यही सौख्य स्वर्ग हो बुझ वास्तव

दुःखको विरोधी सुख विशेष नै स्वर्ग १ हो। त्यो आफ्नो शक्तिले जरैसमेत दुःखलाई उखेल्दछ।

स्वर्ग क्षयी भन्न सकिँदैन 'सोम २ पियौं अमर भयौं' यस्तो सुनिन्छ। स्वर्गलाई नश्वर मानेका खण्डमा अमृतत्वको संभावनानै हुन शक्तैन।

मुहूर्त, प्रहर, अहोरात्र, महीना वर्षमै सजिलसँग गर्न सकिने वैदिक उपायद्वारा तीनै प्रकारको दुःखको नाश हुने बाटो छँदै छ।

विवेक ज्ञान, कठिनता सँग हुने हुनाले त्यसमा जिज्ञासा गर्नु फेरि पनि व्यर्थ हुन आउँछ र दोस्रो कारिकाले यसमा उत्तर दिइन्छ।

---

१ नाश हुने। २ एकप्रकारको लहराको रस।

दृष्ट१ तुल्य हो वैदिककर्मको फल स्वर्ग अशुद्ध हुँदा अयेर विशुद्ध२ छ पुरुष, अनि व्यक्ता४ व्यक्तको ज्ञान ॥ २ ॥

अथवा

अविशुद्धिक्षययुक्त श्रौत पनि दृष्टझैं, ज्ञान सबभन्दा उत्तम हो, व्यक्ताव्यक्तज्ञको ज्ञान,

गुरुले उच्चारण गरेपछि, पछि सुनिने हुनाले श्रुति भनेको वेद । अर्थात सबैले सुनेरै जानेको कसैले बनाएको होइन । वेदमा भएको अथवा वेदबाट जानेकोलाई वैदिक भन्दछन ।

वैदिक कर्मकलाप पनि दृष्टकै तुल्य छ । अर्थात वैदिक कर्म कलाप पनि आत्यन्तिक दुःखप्रतिकारको कारण नहुनाले दृष्ट उपाय मणि, मन्त्र, औषधिको जस्तै त्यसको जिज्ञासा६ गर्नु यहाँ उचित छैन ।

वैदिक भन्नाले यद्यपि ज्ञानको पनि ग्रहण हुन्छ ।

‘ए ! आफूलाई जान्नु पर्दछ, प्रकृतिबाट छुट्याउनु पर्दछ, त्यो फेरि फर्कँदैन ’ इत्यादि वेदमै बताइएको छ; तथापि यहा वैदिक भनी कर्मकलाप नै लिइएको छ ।

---

१ प्रत्यक्ष । २ कल्याणकारक । ३ पवित्र । ४ व्यक्त पृथ्वी आदि ५ प्रकृति । ६ जान्ने इच्छा ।

सोम आदि यज्ञ, पशुवधद्वारा गरिन्छ। सानो पाप र पुण्यको छ्यासमिस, परिहार गर्न र उपभोग गरेर हटाउन पनि सकिन्छ भन्ने पञ्चशिखाचार्यको भनाइछ।

ज्योतिष्टोम आदिबाट उत्पन्न भएको प्रधान अपूर्व (धर्मरूप)-का साथ अनर्थको कारण पशुहिंसा आदिबाट भएको दुरित अपूर्व (पापरूप) को छ्यासमिस हुन्छ।

त्यसलाई थोरै प्रायश्चित्त गरेर परिहार गर्न सकिन्छ। यदि वेहोशीले प्रायश्चित्त गरेन भने स्वर्गको उपभोग गर्दा त्यसको पनि उपभोग गर्नै पर्छ।

यसो भएको हुनाले त्यस अधर्मले जबसम्म अनर्थ फल दिन्छ तबसम्म अवश्य सहनुपर्दछ।

अर्थात् अति उत्कट पुण्यद्वारा स्वर्गको सुधा समुद्रमा डुबुल्की मारिरहेका पुण्यात्माहरूले पनि हिंसा अधर्मले फलेको अलिकतै भएता पनि दुःखको रापले सेकिन पर्ने लाग्दछ।

'प्राणीमात्रलाई कष्ट नदेऊ' यो सामान्य शास्त्रलाई 'अग्नि र सोम देवतालाई पशुको बलि गर' यस विशेष शास्त्रले बाधा गर्छ भनेर भन्न पनि ठीक पर्दैन। यी दुइ वाक्यमा विरोधै छैन। विरोध भएमा बलवान्ले दुर्बललाई जित्तछ। भिन्न भिन्न विषय हुनाले यहाँ कुनै विरोधै छैन। कष्ट नदेऊ' यस निषेधले हिंसा अनर्थको कारण रहेछ भन्नेमात्र बुझाउँछ। परन्तु यज्ञमा पशु चाहिंदैन भन्ने कुरा बुझाउँदैन।

'प्राणीमात्रलाई कष्ट नदेऊ' भन्ने वाक्य र 'अग्निसोम देवतालाई पशुको बलि गर' भन्ने यी दुवै वाक्य वेदकै हुन्, दुवै अकाट्य मान्य छन् । अब के गर्ने भन्ने शङ्का हुँदा, कष्ट नदेऊ' भन्ने वाक्य सबै वर्ण सबै आश्रमका लागि, सबै अवस्थामा मान्यछ, तसर्थ यो वाक्य सामान्य वाक्य हो । यस वाक्यकै अनुसार चल्ने हो भने 'बलि गर' भन्ने वाक्य व्यर्थ हुन आउँछ । एउटा वेदवाक्य मान्ने अर्को नमान्ने यो कुरा पनि ठीक होइन, तसर्थ जहाँ जहाँ वेदले हिंसा बताएकोछ त्यहाँ त्यहाँ ' कष्ट नदेऊ , यस सामान्य वाक्यलाई त्यस त्यस विशेष वाक्यले जित्तछ । विशेष वाक्य नभएका ठाउँमा ' कष्ट नदेऊ ' भन्ने वाक्य नै मान्नुपर्छ, भन्ने पूर्व मीमांसकको भनाइ छ ।

विरोध भएमा सामान्य शास्त्रलाई विशेष शास्त्रले जित्तछ; परन्तु यहाँ एउटा अनर्थबोधक र अर्को यज्ञ उपकारक हुनाले कुनै विरोधै छैन विरोध नभएको हुनाले बाध्यबाधक भाव पनि छैन भन्ने सांख्य आचार्यको भनाइ छ ।

'अग्नि र सोमदेवतालाई पशुको बलि देऊ' यस वाक्यले पशुको हिंसा गर्नु यागको अङ्ग हो भन्ने मात्र बुझिन्छ । हिंसा-गर्दा पाप लाग्दैन भन्ने कुरा बुझिँदैन ।

एउटै श्रुतिवाक्यको दुवै अर्थ स्वीकार गरेमा प्रत्येक श्रुतिवाक्यको दुइ दुइ अर्थ हुन गई कुनै कुराको निर्णय नै हुन सक्ने छैन । यस कारण अनर्थबोधक र यज्ञ उपकारक वाक्यको परस्परमा केही विरोध छैन भन्ने सिद्ध हुन्छ ।

हिंसा गर्दा पुरुषलाई पाप लाग्दछ । साथसाथै यज्ञ पनि सिद्ध हुन्छ । आवश्यकार्य सबै नाश हुने हुनाले स्वर्गफलको पनि अवश्य नाश हुन्छ भन्ने कुरो अनुमानसिद्ध छ ।

त्यस कारण यज्ञबाट भएको स्वर्गादि फल पनि धेरथोर जो होला सो पनि ढीलो चाँडो अवश्य नाश हुन्छ ।

ज्योतिष्टोमादियज्ञद्वारा स्वर्गमा पुग्नसम्म पाइन्छ । वाज-पेय गर्नाले स्वर्गको राज्य पाइन्छ । यसै कारण धेर थोरको तारतम्य छ भनेको ।

आफूभन्दा ठूलो ऐश्वर्यशालीलाई देख्ता आफ्नो सम्पत्ति कम हुँदा मनमा दुःख हुन्छ ।

'सोम पियौं अमर भयौं यहाँ अमर भनेको पनि धेरकाल-सम्म स्वर्गको भोग गर्न पाइन्छ भनेको मात्र हो; किन भने 'प्रलयसम्म स्वर्गमा रहनु अमर बन्नु हो' भनेको छ ।

यसै कारणले 'काम गरेर होइन, 'सन्तान पैदा गरेर होइ-न', धन बटुलेर होइन, किन्तु 'सबै कुरा छोडेर कुनै कुनै अमर भएथे'' ''स्वर्गभन्दा पनि धेरै पर कुनै रहस्य ज्योति छ, जहाँ योगीहरू पुग्दछन, घर गृहस्थी गरी पैसा बटुली, व्यावहारिक काममा फसेका धर्मात्माहरू पनि संसारको चक्रमा घुमेथे, सबै कुरा छोडी जुन बुद्धिमान् हिंडेथे तिनि अमर बनेथे'' इत्यादि भनेको छ ।

सोमयागादि द्वारा हुने संतापयुक्त, वैदिक कर्मजन्य दुःख नाशको उपाय भन्दा हिंसादिदोषशून्य कसैको रिसराग नभएको फेरि फर्कन नपर्ने, शुद्ध, विचारको बाटो नै असल छ।

भावकार्य जति अनित्य हुने हुनाले, मोक्षफल कार्यहेतु दिएर अनित्य छ भन्ने अनुमान पनि गर्न सकिंदैन। दुःख प्रध्वंस (१) कार्य भएता पनि नित्यै हुन्छ।

विवेकज्ञान नहुन्जेलसम्म मात्र इन्द्रियहरूको सामर्थ्य रहने हुँदा फेरि अर्कै कुनै दुःख हुन्छ कि भन्न पनि सकिंदैन, कारण नभएमा कार्यको उपत्ति कसरी हुनसक्तछ।

यस कुराको विचार पछि गरिनेछ, अहिले कारिकाको अर्थ गरिन्छ। वैदिक दुःख विनाशको उपायभन्दा प्रकृति, पुरुष यी दुवैका भिन्न ज्ञान अर्थात् जड परिणामी प्रकृति चेतन, अपरिणामी पुरुष छ, भन्ने साक्षात्कार विवेकज्ञान, आत्यन्तिक, निवृत्तिमा कारण छ, अरु उपाय भन्दा यही उपाय अत्यन्त श्रेयस्कर पनि छ। वैदिक उपाय पनि वेदविहित (२) हुनाले र दुःख नाश गर्न सक्ने हुनाले पनि असलै छ। प्रकृति पुरुषको भेदज्ञान पनि असलै छ।

तर यी दुवैमा प्रकृति पुरुषको भेदज्ञान नै अत्यन्त असल छ।

प्रकृति पुरुषको भेदज्ञान कसरी हुन्छ त भने, व्यक्तबुद्धिदेखि लिएर पृथ्वीसम्मका प्रपञ्च यिनीहरूको ज्ञान भएपछि प्रपञ्चको कारण अव्यक्त प्रकृतिको ज्ञान हुन्छ।

---

१ नाश। २ बताएको।

प्रपञ्च र प्रकृतिको ज्ञान भएपछि, झूल तन्ना कसेको पलङ देख्नाले पलङभिन्न भोक्ताको अनुमान भएझैं प्रकृतिभिन्न चेतन पुरुषको सिद्धि हुन्छ ।

अर्थात् श्रुति, स्मृति, पुराण, इतिहास विवेकपूर्वक पढेर अथवा सुनेर पढे सुनेको कुरालाई तर्क (युक्ति) द्वारा, दृढ गरेर आदरपूर्वक निरन्तर गरेको अभ्यासको संस्कार दृढ भएपछि प्रकृति र पुरुषको भिन्नताको साक्षात्कार ज्ञान उत्पन्न हुन्छ ।

तत्त्वाऽभ्यास गरेर, म हुँ र मेरो सबै छोड,
सब संशयले शून्य, हुन्छ विशुद्ध केवल ज्ञान ॥२॥

यही उपाय पछि यस कारिकामा बताइएको छ—॥२॥

माथिको दुवै कारिकाले बताएको आत्यन्तिक दुःखनिवृत्तिको कारण भएको ज्ञान, विद्वानहरूको पनि मनपरेको हुँदा, पाठकहरूको चित्तसमाधानका निमित्त संक्षेपले सांख्य शास्त्रको पदार्थ बताइन्छ ।

मूल प्रकृति छ अविकृति महदादि प्रकृतिविकृति छन् सात
सोह्र अरू छन् विकृति, प्रकृति विकृति भिन्न हो पुरुष
॥ ३ ॥

प्रकृति, विकृति, प्रकृतिविकृति, प्रकृतिविकृतिभिन्न संक्षेपले यी चार पदार्थ सांख्यशास्त्रमा मानिएका छन् ।

१ विकाररहित ।

त्यसमा पहिलो मूलप्रकृति प्रकृतिमात्र छ; कसैको विकृति होइन . मूलप्रकृतिको पनि प्रकृति मानेमा अनवस्था दोष हुन्छ ।

पञ्चतन्मात्रा, महत्तत्व, अहङ्कार, यी सात पदार्थहरू प्रकृति पनि छन् विकृति पनि छन् ।

मूल प्रकृतिको विकृति हुन, इन्द्रियहरूको प्रकृति हुन । पञ्च-तन्मात्रा अहङ्कारको विकृति आकाश आदि पञ्चमहाभूतको प्रकृति हो ।

पञ्चमहाभूत र एघार इन्द्रियको समुदायलाई गरा, षोडशक पनि भन्ने गरेकोछ । यो सोह्र विकृति मात्रछन् ।

यद्यपि पृथ्वीको विकार गाई, गाईको विकार दूध, दूधको विकार दही हुन्छ ।

अथवा पृथ्वीको विकार वृक्ष, वृक्षको विकार बीज, बीजको विकार अंकुर हुन्छ; तथापि गाई अथवा वृक्ष, पृथ्वीतत्वनै हो, भिन्न तत्व होइन ।

सांख्य शास्त्रमा बताइएका पचीशतत्व भित्र रहेर जो अरूको उपादान कारण हुन्छ त्यसैलाई प्रकृति भनिन्छ ।

गाई, वृक्ष, घट, आदि पदार्थको ठूलो हुनु आँखाले, देखिनु पनि सामान्य धर्म बराबर छ ।

पुरुष, प्रकृति र विकृतिले हीन छ । त्यो कसैको प्रकृति पनि छैन, विकृति पनि होइन । ॥ ३ ॥

माथि बताइएका चौर पदार्थ सिद्ध गर्नका निमित्त प्रमाणहरूको आवश्यकता हुँदा पहिले प्रमाणहरूको सामान्य लक्षण बताइन्छ ।

प्रत्यक्ष, अनुमिति, शब्द, यी तीन प्रमाण छन् प्रबल
मान्छौं प्रमाण तीन, प्रमेय सिद्धि प्रमाणले हुन्छ

॥ ४ ॥

यहाँ प्रमाण शब्दले लक्ष्यको बोध हुन्छ । प्रकृति प्रत्ययको अर्थ भने लक्षण हो । प्रमाको करण अर्थात् मदतकारलाई प्रमाण भन्दछन् ।

प्रमा भनेको यथार्थ ज्ञान ।

सन्देह र विपरीत ज्ञानले शून्य, पूर्व अनुभवले रहित, वस्तु विषयको चित्तवृत्ति ' प्रमा अथवा ' यथार्थ ज्ञान हो ।

पुरुषविषयक बोध नै चित्तवृत्तिको अन्तिम फल हो । यसको ठूलो मदतकार प्रमाण हो

सन्देह विपरीत ज्ञान स्मृतिहरूमा लक्षण नजाने हुँदा प्रमाको लक्षण ठीक छ ।

प्रमाण तीनवटा मात्रै छन, त्यसभन्दा धेर र थोर हुन सक्तैनन्, भए भने पनि तीनै प्रमाणका पेटभित्र पर्दछन् ।

सर्वसाधारणका लागि शास्त्रचर्चा छ । प्रमाण तीनवटा छन् भन्ने कुरा पनि साधारण जनका निमित्त मात्रै हो ।

योगी र ऊर्ध्वरेता आर्षज्ञान गर्न सक्तछन्, सो कुरा साधारण जनले बुझ्न नसक्ने हुँदा यहाँ बताइएन ।

नैयायिकहरू चार प्रमाण मान्दछन् । वेदान्तिहरू छ प्रमाण मान्दछन्, परन्तु तीनवटैका भित्र सबै पर्दछन् भन्ने कुरा पछि बताउनेछु ।

प्रमाण ज्ञान भएपछि प्रमेय ज्ञान हुने हुनाले पहिले प्रमाणकै निरूपण गरिन्छ ।

अब प्रमाणहरूको विशेष लक्षण बताइन्छ । अरू सबै प्रमाणहरू प्रत्यक्ष प्रमाणको अधीन छन् । प्रत्यक्ष सबभन्दा जेठो पनि छ । सबै वादीहरूले स्वीकार गरेको पनि छ तसर्थ सर्व प्रथम प्रत्यक्षदेखि लक्षण गर्दछन् ।

१ इन्द्रिय जन्यज्ञान प्रत्यक्ष वेद र आप्तवचन छ शब्द तीनथरी अनुमान, लिङ्ग र लिङ्गी पूर्वक ज्ञान

॥ ५ ॥

प्रत्येक विषयक घट, पट, आदिका साथ बुद्धिको व्यापार स्वरूप ज्ञान हुनु प्रत्यक्ष हो, प्रत्यक्ष यस शब्दले लक्ष्यको निर्देश गर्दछ । बाँकी अरू लक्षण हो ।

समान जात र असमान जातबाट छुट्याउनुचाहिं लक्षणको प्रयोजन हो ।

विषयीलाई स्वसरूपले जो बाँध्दछ, त्यसलाई विषय भन्दछन् जस्तै घट, पट, आदि ।

इन्द्रिय र विषयको संयोग भएपछि चित्तवृत्तिरूप ज्ञान, विषयाकारमा परिणत हुन्छ ।

हामीहरूले प्रत्यक्ष गर्न नसक्ने शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्धहरूको सूक्ष्म तन्मात्रा पनि योगी, देवता, ऋषिहरू प्रत्यक्ष गर्न शक्तछन् ।

विषय ग्रहण गरेका इन्द्रियद्वारा बुद्धिको वृत्ति विषयाकार हुन्छ र तमरूप अज्ञान हट्तछ अनि प्रकाशमय शुद्धवृत्ति हुन्छ; त्यसैलाई अध्यवसाय, वृत्ति, ज्ञान भन्दछन् ।

प्रकाशमय शुद्धवृत्तिरूप प्रत्यक्ष प्रमाणले, बुद्धिको वृत्तिले ग्रहण गरिएको विषयको आकारलाई बुद्धिप्रतिबिम्बित चैतन्यमा सुम्पनु नै प्रत्यक्ष प्रमाणको फल हो । विषयको यथार्थ ज्ञान प्रत्यक्ष प्रमा हो । अचेतन माटाको घ्याम्पो पनि अचेतन भएझैं, जड प्रकृतिका कार्य सम्पूर्ण महत्तत्व आदि जडै छन् ।

बुद्धितत्वको धर्म अध्यवसाय पनि जड छ । बुद्धितत्वको परिणाम सुख दुःख अज्ञान, ज्ञान, धर्म, अधर्महरू पनि जडै छन् ।

पुरुष सुख दुःखको संगरहित चेतन छ ।

पुरुष कमलको पात झैं निर्लेप भए पनि बुद्धितत्वमा प्रतिबिम्बित हुनाले, बुद्धितत्वका साथ अज्ञानमूलक तादात्म्य हुन जाँदा

बुद्धि बुद्धितत्वका परिणाम धर्म ज्ञान, अज्ञान, सुख दुःख आदिका साथ साक्षात् संयोग गरेर सुखी दुःखी झैं हुन्छ ।

बुद्धि अचेतन भए पनि चेतन पुरुषको छाया परेको हुनाले चैतन्य भएझैं हुन्छ; अरू ज्ञान पनि सचेतन झैं हुन्छ ।

पछि आउने कारिकामा यो कुरो प्रष्ट भनेको छ ।

जड चेतन संयोग हुँदा, चेतन हुँ भन्छ शरीर यो लिङ्ग गुणको सुख दुःख काम, भन्दछ मेरो उदासीन,

प्रत्येक विषयको यथार्थ ज्ञान प्रत्यक्ष हो, भनेर प्रत्यक्षको लक्षण बताइयो ।

अरू अरू दार्शनिकहरूले, प्रत्यक्षको के के लक्षण गरेका छन्, लक्षणमा कुन कुन दोष छ, यो कुरा ग्रन्थविस्तारभयले र पदार्थमात्र देखाउनु यस पुस्तकको उद्देश्य हुँदा निरूपण गरिएन ।

चार्वाकहरू अनुमान प्रमाण मान्दैनन्; तर अध्यारामा बटुवाहरूले बूटो देखेर कसैले भूत, कसैले मानिस, कसैले पोथ्रा भनेझैं पुरुषका विषयमा पनि नाना मत छ ।

कसै कसैले शरीरलाइ नै पुरुष भन्ने सम्झेको छ । कसैले इन्द्रियलाई, कसैले मनलाई, कसैले बुद्धिलाई, पुरुष भन्ने सम्झेको छ ।

कसै कसैले पुरुष अजर, अमर, नित्य शुद्ध, बुद्ध, मुक्त; पुष्करपलाशझैं निर्लेप मानेको छ । कसैले एउटै मानेको छ । कसैले नाना मानेको छ ।

एउटैमा यस्तो नानाज्ञान, अज्ञान, संशय, मिथ्या ज्ञान नभईकन हुन सक्तैन । अर्कामा रहेको अज्ञान, संशय मिथ्या ज्ञानलाई अर्काले आँखाले देख्न पनि सक्तैन ।

प्रत्यक्षबाहेक अरू प्रमाण नमान्ने हुनाले अरू प्रमाणले जानिन्छ कि भन्न पनि सकिंदैन ।

अज्ञान संदेह मिथ्याज्ञानको स्वरूप जान्दै नजानेर गफ गर्न थाल्यो भने, पत्यार नपर्ने हुँदा बुद्धिमानीहरूले बहुलट्ठी कुरा भनीठान्दछन् । तसर्थ चार्वाकहरूले पनि अनुमान प्रमाण मान्नै पर्छ ।

पहिले सामान्यको ज्ञान भएपछि विशेषको जिज्ञासा हुने हुँदा अनुमानको सामान्य लक्षण बताइन्छ ।

लिङ्ग भनेको व्याप्य, लिङ्गी भनेको व्यापक ।

शंकित र आरोपित उपाधिशून्य स्वभावैले प्रतिबद्ध वस्तु व्याप्य हो ।

जसका साथ प्रतिबद्ध छ त्यो व्यापक हो ।

लिङ्ग र लिङ्गी शब्दको ग्रहण गरेको हुनाले विषले विषयीको ज्ञान हुन्छ भन्ने बुझिन्छ ।

धूम आदि व्याप्य हो, वन्हि आदि व्यापक हो, भन्ने यस्तो ज्ञान व्याप्ति ज्ञानको कारण छ ।

लिङ्गी शब्दद्वारा लिङ्ग जसमा छ भन्नाले पक्षधर्मता ज्ञानको पनि ग्रहण हुन्छ । व्याप्य व्यापक भाव र पक्षधर्मता ज्ञानपूर्वक अनुमान हुन्छ भन्ने अनुमान सामान्यको लक्षण निरूपण गरियो ।

अब न्याय दर्शनमा बताइएका विशेष अनुमानको पनि दिग्दर्शन गराइन्छ ।

अनुमान तीन प्रकारको हुन्छ । अर्थात सामान्य लक्षण द्वारा जुन अनुमान बताइयो त्यसको तीन भेद हुन्छ ।

कहीं कारणले कार्यको अनुमान हुन्छ जस्तैः बकुल्ला ताँतीले छोपिएको मेघ गड्याङ् गुडुङ् गर्छ पानी पर्छ । यहाँ मेघ कारणले कार्य वृष्टिको अनुमान भयो ।

कहीं कार्यले कारणको अनुमान हुन्छ, जस्तै -धमिलो पानी उर्लेर आयो । नदीको शिरमा पानी परेछ 'यहाँ धमिलो पानी कार्यले कारण वृष्टिको अनुमान भयो !

कहीं कार्य कारण भावविना पनि अनुमान हुन्छ 'जस्तै न्यायमतमा पृथ्वी हुनाले पट जस्तै घट पनि द्रव्य हो' यहाँ द्रव्यत्व जाति र पृथ्वीत्वजाति नित्य हुनाले पृथ्वीत्व द्रव्यत्वको कारण पनि होइन कार्य पनि होइन ।

यी अनुमानहरू संक्षेपले दुइ चालका हुन्छन । एउटा वीत, अर्को अवीत ।

अन्वयव्याप्ति द्वारा हुने वीत–जस्तै–जहाँ धूम छ त्यहाँ वन्हि पनि छ । व्यतिरेकव्याप्ति द्वारा हुने अवीत जस्तै जहाँ वन्हि छैन त्यहाँ धूम पनि छैन। यसलाई शेषवत् अनुमान पनि भन्दछन्।

"संभावना गरेको ठाउँमा निषेध हुँदा, अन्यत्र नरहदा बाँकीको हिल्लालागनु परिशेष हो" भनेर न्यायभाष्यकार वात्स्यायन आचार्यले भनेको छ ।

जस्तै–गुण हुनाले शब्द कहीं रहेको छ भन्दा पहिले सातै पदार्थमा संभावना भयो ।

पृथ्वी, जल, तेज, वायुहरूको गुण भएका गन्ध, रस, रूप, स्पर्शहरू सम्पूर्ण–पृथ्वी, जल, तेज, वायुमा रहन्छन्, शब्द सबैमा रहँदैन । शब्दको आधार शङ्ख भए पनि क्रियाबिना सुन्न सक्तैनौ । तसर्थ शब्दलाई पृथ्वी जल, तेज, वायुको विशेष गुण भन्न भएन ।

विशेष गुण हुनाले, काल दिशा मनको गुण पनि होइन किनभने काल दिशामनको विशेष गुण हुँदैन ।

आत्माको गुण वाह्य इन्द्रियले प्रत्यक्ष हुँदैन शब्द भने कानले सुनिन्छ, तसर्थ शब्द आत्माको गुण पनि होइन ।

यस युक्तिले निषेध भएपछि गुण गुणमा नरहने हुँदा अन्यत्र गुण, कर्म, सामान्य, विषय, समवाय, अभावहरूमा रहन सक्तैन ।

गुण भईकन पनि आठै द्रव्यमा नरहेको हुनाले, शब्द आठद्रव्य भिन्न द्रव्यमा रहन्छ ।

जुन गुण आठै द्रव्यमा रहदैन, त्यो आठद्रव्य भिन्नद्रव्यमा अवश्य रहन्छ भन्ने अनुमान द्वारा आठद्रव्य भिन्न नवौं द्रव्य आकाशको हिल्लालाग्छ र शब्द आकाशको गुण हो भन्ने सिद्ध हुन्छ। यसैलाई शेषवत् अनुमान भन्दछन् ।

वीत अनुमान पनि दुईचालको छ । पूर्ववत् अनुमान र सामान्य दृष्ट अनुमान ।

पहिले पाकशालामा धूम र वन्हिको प्रत्यक्ष गरेर दुवैको व्याप्य व्यापक भाव ज्ञान हुनुलाई वन्हि सामान्य लक्षणाज्ञान भनिन्छ ।

यस्तो वन्हि सामान्यज्ञान जुन अनुमानमा विषय छ त्यो अनुमान पूर्ववत् अनुमान कहिन्छ ।

यस अनुमानमा सामान्य र विशेषात्मक बन्हि जातिको वन्हि बिशेषज्ञान पाकशालामा हुँदा पर्वतमा पनि धूम देखेर बन्हि सामान्य र विशेषको अनुमान गरिन्छ ।

जहाँ साध्य सामान्यको स्वरूप ज्ञान छैन, त्यस्तो ज्ञान विषय भएको अनुमानलाई सामान्य दृष्ट अनुमान भन्दछन् ।

जस्तै छेदन क्रियाफैं क्रिया हुनाले रूपादि ज्ञान करण प्रयुक्त छन् ।

यहाँ रूपादिज्ञान क्रिया हुनाले करणाले सहित छ भन्ने अनुमान गरिन्छ । यद्यपि दृष्टान्त भएको छेदन क्रियामा वसीलो करण देखिन्छ, तथापि रूपादि ज्ञानमा जुन जातको करण अनुमान गरेको थियो, त्यसै जातको करण प्रत्यक्ष प्रमाणले देखेको थिएन ।

जस्तो वन्हित्व-सामान्य—वन्हि सबैको प्रत्यक्ष हुन्छ, त्यस्तो इन्द्रिय—जातीय करण अतीन्द्रिय हुनाले स्थूल दृष्टिले देख्न सकिँदैन ।

पूर्ववत अनुमानमा र सामान्य दृष्ट अनुमानमा यही मसीनो भेदछ । यी सबैकुरा न्याय वार्तिकको तात्पर्य टीकामा विस्तारपूर्वक वताएको हुँदा ग्रन्थ विस्तारका भयले यहाँ वताइएन ।

प्रयोजक वृद्धको शब्द सुन्नेवित्तिकै प्रयोज्य वृद्धको प्रवृत्तिमा कारण भएको ज्ञान अनुमानपूर्वकै हुन्छ ।

घट शब्दले कम्बुग्रीवादिवाला अर्थलाई बुझाउछ भन्ने सम्बन्धको सहकारी भएको शब्दको पनि वोधक अनुमानै हुनाले अनुमान पछि शब्द प्रमाणको निरूपण गरिन्छ ।

कसै कसैले जस्ताको तस्तो भन्ने यथार्थ वक्ताको भनाइलाई र वेदलाई शब्द प्रमाण मानेको छ । *

---

* यथार्थ वक्ताको भनाइलाई र वेदलाई शब्द प्रमाण मानिएको छ । शब्दको अर्थज्ञान शब्द प्रमाणको फलहो, शब्दशक्ति शब्दार्थज्ञानको सहायक हो ।

यस शब्दले यस अर्थलाई बुझाउनु भन्ने संकेतन 'शक्ति' हो। शक्ति दुइचालको हुन्छ. एउटा अभिधाशक्ति अर्को लक्षणा शक्ति। अभिधा शक्तिद्वारा बुझिने अर्थलाई शब्द अर्थ र लक्षणाशक्ति द्वारा बुझिने अर्थलाई लक्ष्य भन्दछन्।

कसै कसैले व्यञ्जना शक्ति पनि मानेको छ व्यञ्जना शक्तिद्वारा बुझिने अर्थलाई व्यङ्ग्यअर्थ भन्छन्।

व्याकरण, उपमान, कोश, आप्तवाक्य, व्यवहार, वाक्यशेष विवरण, र प्रसिद्ध पदको सहवास यी आठ कारणद्वारा शब्द-शक्तिको ज्ञान हुन्छ।

राम पाठशाला जान्छ, राम कर्ता हो जानु क्रिया हो जानु क्रियाले पाठशालासँग सम्बन्ध हुनलाई इच्छागर्छ र जानु क्रियाको पाठशाला कर्म हो। तसर्थ एउटा राम पाठशाला गइरहेकोछ भन्ने अर्थ बुझिन्छ। यस वाक्यमा रामकर्ता, जानु क्रिया, पाठशाला कर्म कर्तृवाच्य, वर्तमान काल भन्ने इत्यादि जो शक्तिज्ञान हुन्छ त्यो व्याकरण द्वारा हुन्छ।

गाईजस्तै गौरी गाई हुन्छ भनेर एउटा मानिसले बूढा मानिसको मुखबाट सुनेको थियो। एकदिन जङ्गलमा गाईजस्तै सिगँ पुच्छर, माल, र फाटेको खुर भएको जन्तुलाई देख्तछ; अनि गाईजस्तै गौरीगाई हुन्छ भन्ने कुरालाई सम्झन्छ र योपक्का गौरीगाई हो भन्ने ज्ञान गर्दछ। यो उपमानबाट शक्तिज्ञान भयो।

कोशबाट पनि शक्तिज्ञान हुन्छ जस्तै कुत्ता शब्दको अर्थ नजानेमा कोशबाट कुकुर भन्ने अर्थ ज्ञान हुन्छ।

आप्तवाक्य अर्थात् यथार्थ वक्ताको भनाइबाट पनि शक्तिज्ञान हुन्छ। जस्तै गुरुबाट शिष्यहरु कैयौँ नयाँ शब्दका अर्थज्ञान गर्दछन्। व्यवहारबाट पनि शब्दशक्तिको ज्ञान हुन्छ; जस्तै घरका

मानिसको व्यवहारलाई देखेर बालकहरू शब्दशक्तिको ज्ञान गर्दछन् । घरका मालिकले नोकरलाई लोहोटाले भनेर अन्हाउँछन् नोकरले लोहोटा ल्याउँछ लैजा भन्छन अनि नोकरले लोहोटा लैजान्छ । यो व्यवहारलाई नजीकै बसेको बालकले देखिरहेको हुन्छ । लोहोटा ले भन्दा एउटा पानीको भाँडा नजीकै ल्याएको देख्छ । लोहोटा लजाभन्दा लोहोटा परसारेको देख्छ अनि लोहोटा भनेको यो पानीको भाँडो रहेछ ले भनेको नजीक ल्याउनु रहेछ लैजा भनेको परसानु रहेछ भनेर अनुमान गर्छ र शब्दशक्तिको ज्ञानगर्छ-

वाक्यशेषबाट पनि शक्तिज्ञान हुन्छ जस्तै, अबाट जन्म कको कका कायन दुइटा अति; भन्दा यहाँ पहिले अ--रकको शक्तिज्ञान हुँदैन, पछि शेष वाक्यमा मनु र शतरूपाको नामदेखनाले मनु र श· तरुपाको कारण ब्रह्मा ब्रह्माको कारण विष्णु भन्ने ज्ञान हुन्छ र अरकको विष्णु र ब्रह्मा भन्ने ज्ञान हुन्छ ।

विवरणद्वारा पनि शक्तिज्ञान हुन्छ । समान अर्थ भएको अर्को शब्द द्वारा त्यसै अर्थलाई बुझाउनु विवरणहो जस्तै रिङिएको, फन्फनि- एको, बाटुलिएको, घुम्रिएको, गुन्जा परेको, इत्यादि ।

प्रसिद्ध पदको सहवासद्वारा पनि शक्तिज्ञान हुन्छ जस्तै-'हरि· यो डाला पहिला पाला कोइली करायो'यहा अरू शब्दकोशक्तिज्ञान· थियो, डाला शब्दको शक्तिज्ञान थिएन ता पनि रुखमा कोइली कराएको सुन्नाले र प्रत्यक्ष कोइलीलाई हाँगामा बसेको देख्नाले पनि डालाशब्दको अर्थ हांगा हो भन्ने ज्ञान हुन्छ

शब्द चार प्रकारको हुन्छ, यौगिक, रूढ, योगरूढ र यौगिक· रूढ ।

जुन शब्दले धातु प्रत्यले बुझाउने अवयवार्थलाई मात्र बुझा· उँछ त्यसलाई यौगिक शब्द भन्छन्, जस्तै चोर डुलुवा इत्यादि।

जुन शब्दले धातु प्रत्ययले बुझाउने अवयवार्थलाई वास्तै नगरेर चल्तीको अर्थलाई बुझाउँछ त्यसलाई रूढ भन्दछन्। जस्त बन, घर· इत्यादि

जुन शब्दले धातु प्रत्ययले बुझाउने अवयवार्थलाई र चल्तीको अर्थलाई पनि बुझाउँछ त्यसलाई योगरूढ भन्दछन्' जस्तै लाम· पाते(सुतो) जुन शब्दले धातु प्रत्ययले बुझाउने अव यवार्थलाई र चल्तीको अर्थलाई, लिएर स्वतन्त्र भएर भिन्नाभिन्नै वस्तुलाई बुझाउँछ, त्यसलाई यौगिक रूढ भन्दछन्। जस्त

जहाँ शब्दको अर्थको, अन्वय रोकिन्छ, अथवा तात्पर्य मिल्दै· न त्यहाँ लक्षणा हुन्छ र लक्षणाले बुझाएको अर्थलाई लक्ष्य अर्थ भन्दछन्। जस्त कस्तो गोरु रहेछ' यहाँ, गोरु शब्दको अर्थ सिँ· ग पुच्छर भएको जन्तु, यो अर्थ मानिसमा अन्वय हुन सक्तैन र गोरुमा रहेको विवेकशून्य पशु आदि धर्मले लक्षणा द्वारा पशु तु· ल्यमा अन्वय भयो र महामूर्ख भन्ने लक्ष्य अर्थ हुन आयो

लक्षणाको अनेक भेद भएतापनि साधारणतया, लक्षणा दुई थालको हुन्छ। एउटा जहल्लक्षणा, अर्को, अजहल्लक्षणा, जहाँ मु· ख्य अर्थलाई बिल्कुल छोडेर कुनै नयाँ अर्थलाई बुझाउछ त्यहाँ जहल्लक्षणा हुन्छ जस्तै गङ्गामा घर छ। यहाँ गङ्गा शब्दको प्र· वाह रूप अर्थलाई बिल्कुलै छोडेर. तीरमा घरछ भन्ने अर्थलाई बुझाउँछ

जहाँ मुख्य अर्थका साथ साथै कुनै नयाँ अर्थलाई पनि बुझा· उँछ, त्यहाँ अजहल्लक्षणा हुन्छ। जस्तै 'ए काकले दहीखाला' यहाँ काकले र अरु दहीखाने कुकुर बिराला आदिले दहीखाला भन्ने अर्थ बुझिन्छ।

श्रुतिबाट जस्ताको तस्तो अर्थ बुझिन्छ, तसर्थ त्यसको स्वतः प्रामाण्य छ । अपौरुषेय वेदबाट भएको ज्ञान भ्रम, प्रमाद, ठगी, इन्द्रियदोष आदि सकलदोष शङ्का शून्य हुँदा स्वतः प्रामाण्य मान्नु योग्यछ ।

वेद मूलक स्मृति, इतिहास, पुराणबाट भएको ज्ञान पनि दोषहीन हुन्छ ।

योग्यता, आकाङ्क्षा, आसत्ति र तात्पर्य युक्त शब्द समुदाय-लाई 'वाक्य' भन्दछन् ।

एउटा पदार्थसँग अर्को पदार्थको सम्बन्ध हुनसक्नुलाई योग्यता भन्दछन् । जस्तै 'आगोले अभिषेक गर्दछ' यस वाक्यमा आगोसँग अभिषेकको सम्बन्ध हुनसक्तैन र योग्यता छैन ।

जुन पद नभैकन जुन पदको अन्वय हुन सक्तैन त्यो आकाङ्क्षा हो । क्रियापद विना कारक मात्रले अन्वय बोध हुनसक्तैन र कारकले क्रियाको आकाङ्क्षा राख्तछ । जस्तै श्यामा द-राजमा, राखेको रामायणको पुस्तक यतिमात्र भन्नाले, श्यामले पुरापूर काम बुझ्दैन, किन्तुले अथवा पढ भन्नु पर्छ ।

जुन पदार्थका साथ जुनपदार्थको अन्वय गर्न खोजिकोछ, ती दुवैको अन्वय नछेकिनुलाई आसत्ति भन्दछन् । जस्तै=तिमी आउँछु, मजाऊ । यस वाक्यमा तिमी जाऊ म आउँछु,यस्ता हुनु-पर्नेमा बीचमा अन्वय छेकिएकाले आसत्ति भएन ।

वक्ताको इच्छालाई तात्पर्य भन्दछन् । जस्त=प्याउरी,भन्नाले धान चलाउने काठको कोदालो र फ्याउराको पोथी भन्ने बुझिन्छ । परन्तु वक्ताले जुन अर्थलाई बुझाओस् भन्ने इच्छाले प्रयोग गरेको छ, त्यही अर्थलाई लिनु तात्पर्य हो ।

अघिल्लो दिन अनुभव गरेको विषय सुतेर उठेको मनुष्यलाई अनुभव भएझैं आदिज्ञानी कपिलदेवलाई कल्पको आदिमै सम्पूर्ण वेदविद्या स्फुरण भयो ।

आवट्य र जैगीषव्यमुनिको संवादमा पनि जैगीषव्यले आफ्नो दशमहाकल्पको जातिस्मरण बताएका छन् ।

आप्त ग्रहण गरेको हुँदा अनाप्त बौद्ध संप्रदाय प्रवर्तक शाक्यभिक्षु, सौत्रान्तिक वैभाषिक योगाचार माध्यमिक र जैन आदिहरूको परिहार हुन्छ ।

बौद्ध दार्शनिकका चार संप्रदाय मध्ये वैभाषिक र सौत्रान्तिक बाह्य पदार्थलाई पनि स्वीकार गर्दछन् ; योगाचार विज्ञान मात्रलाई मान्दछन्, माध्यमिक शून्यलाई मात्र स्वीकार गर्दछन् ।

बाह्य अस्तित्व वादी वैभाषिक, सौत्रान्तिक र विज्ञान वादी योगाचार पनि पछिबाट शून्य मै ढल्कन्छन् । बोधिचित्त विवरणमा यही सिद्धान्तलाई स्पष्ट देखाएको छ ।

देशना लोकनाथानां सत्वाशय वशानुगाः
भिद्यन्ते बहुधा लोके उपायैर्बहुभिः पुनः
गंभीरोत्तान भेदेन क्वचिच्चोभय लक्षणा
भिन्नापि देशनाऽभिन्ना शून्यताऽद्वयलक्षणा ।

शून्यवादीको सिद्धान्त प्रसङ्ग पछि देखाउनेछु, यहाँ विज्ञान वादीको सिद्धान्तलाई देखाउँछु ।

सहोपलम्भनियमादभेदो नील तद्धियोः
भेदश्च भ्रान्ति विज्ञानै दृश्येत इन्दा विवाद्वये ।

नील र नीलज्ञानको सहोपलम्भ नियम हुनाले नील र नील ज्ञान परस्परमा भिन्न छैनन्, यदि नीलवस्तु नीलज्ञान भन्दा भिन्न देखिन्छ भने भ्रान्तिले मात्र देखिन्छ, जस्तै भ्रान्तिले एउटै चन्द्रमा पनि अनेक देखिन्छ।

नीलवस्तुको प्रतीति त्यसै समयमा हुन्छ, जुन समयमा नीलवस्तुको ज्ञान छ। ज्ञान कालको अतिरिक्त कालमा त्यसको सद्भाव प्रतीत हुँदैन, समस्त जगत्का पदार्थहरू ज्ञानकालमा मात्र प्रकाशित हुने हुनाले ज्ञान भन्दा भिन्न होइनन्। कुनै वस्तुको उपलब्धि पनि ज्ञान कालमा मात्रै हुन्छ; ज्ञानकालको अतिरिक्त कालमा हुँदैन, यही ज्ञान र वस्तुको सहोपलम्भनियम हो।

ज्ञान भन्दा भिन्न अनुभव गरिने कुनै पदार्थ छैन। ग्राहक भन्दा भिन्न कुनै ग्राह्य पदार्थ छैन, केवल ज्ञानले नै स्वयं प्रकाश गरिराखेको छ, जुन ज्ञानले जुन पदार्थ जानिन्छ अर्थात् ग्रहण गरिन्छ त्यो ग्राहक ज्ञान भन्दा भिन्न होइन।

आत्मा ज्ञानले जानिन्छ र आत्माको ज्ञान भन्दा भिन्न सत्ता छैन, किन्तु आत्मा ज्ञान स्वरूप नै छ।

ज्ञान सबै पदार्थको ग्राहक छ अरू समस्त पदार्थ ज्ञान द्वारा नै ग्रहण गरिने हुनाले ती ग्राह्य हुन्, अतः यो ग्राह्य जगत् ग्राहक ज्ञान भन्दा भिन्न होइन।

स्वप्नका पदार्थहरूको ज्ञान वेद्य हुनु, मनो ग्राह्य हुनु, सबैको अनुभव सिद्ध छ। जाग्रत् अवस्थामा तिनको अस्तित्व रहँदैन र तिनलाई हामी मिथ्या भन्दछौं।

जाग्रत्कालका पदार्थहरू पनि विज्ञान वेद्य हुनाले स्वप्नका पदार्थहरूको समान मिथ्या हुन् केवल मनः कल्पित हुन् भन्ने धर्मकीर्ति इत्यादि बौद्ध दार्शनिकको सिद्धान्त छ।

परन्तु यो सिद्धान्तलाई सांख्यवादीहरू स्वीकार गर्दैनन् यदि समस्त जगत् मनःकल्पित नै हो भने एउटै वस्तुमा व्यवहार दशामा पनि अनेक ज्ञान हुनमा के कारण छ ?

एउटी कुनै स्त्रीमा कामी पुरुष प्रेम गर्दछ, सौता द्वेष गर्दछे. अर्को नपाउने मूर्ख विषाद गर्छ। एउटै वस्तुलाई कोही सुखकारक सम्झन्छ, कोही दुखकारक सम्झन्छ, कोही उपेक्षा गर्दछ।

वास्तवमा विज्ञान र वस्तु भिन्न हुन्। दुवैमा ठूलो भेदछ। विज्ञान र वस्तु बिलकुल कदापि एक हुन सक्तैनन्।

यदि जगत्का सम्पूर्ण पदार्थ साधारण मनुष्यका मनकल्पित नै भए एक वस्तुमा अनेक ज्ञान न हुनु पर्ने।

कदाचित मनःकल्पित न एक छिनका निमित्त मानौं त भने पनि, एउटै मनद्वारा कल्पित हो? अथवा अनेक मनःकल्पित हो ?

अनेकौं पदार्थले परिपूर्ण भएको यो संसारलाई एउटै मनले कल्पना गरेको भन्न सकिंदैन। मन परिच्छिन्न छ त्यस परिच्छिन्न मनले यो महान् जगत्लाई कसरी बनाउन सक्तछ।

एउटा अर्को कुरा यो पनि छ। एउटा चित्तले कल्पना गरेको वस्तुलाई अर्को चित्तले कहिले पनि देख्न सक्तैन, जस्तै श्यामको चित्तले कल्पना गरेको स्वप्नदृश्यलाई रामले अथवा गोपालले कदापि देख्न सक्दैन।

यो बाह्य दृश्य जगत्लाई सबले देख्छन् तसर्थ ज्ञान र वस्तु भिन्न भिन्न पदार्थ हुन्। संसार मनःकल्पित मात्र होइन जाग्रत्पदार्थ हरु स्वप्नपदार्थ जस्तै मिथ्या पनि होइनन्।

यदि संसार अनेक मनद्वारा कल्पित हो भन्छौ भने पनि या भनाई पनि ठीक होइन, किन भने अनेक मनद्वारा एक वस्तुको उत्पत्ति न हुन सक्तैन ।

यदि भन कि अनेक मनुष्यद्वारा एउटा मन्दिर वा दरबार बन सक्तछ भने अनेक मनद्वार पनि एउटा कुनै वस्तु किन बन्न सक्तैन ? परन्तु यो भनाई अनुभव विरुद्ध छ सुन

एउटा वृक्षलाई दश जनाले प्रत्यक्ष गरे तब माने कि कुनै भागलाई कसैले कुनै भागलाई कसैले मनद्वारा बनाए, यस्तो मान्नु पर्ला परन्तु यस्तो मान्नु कसरी सम्भव हुनसक्छ ।

जुन कालमा मनको वस्तुसँग सम्बन्ध छैन, अथवा सम्बन्ध निवृत्त भैसकेको छ, अथवा त्यस वस्तु भन्दा भिन्न अन्य कुनै वस्तुलाई मनले विषय गरिराखेका छ, अथवा मन एकाग्रतामा

प्राप्त छ भने त्यस कालमा जगत् वा जगतका पदार्थहरु के अत्यन्त नाश हुन्छन् ? घट विषयक ज्ञानको अभावले घटका आत्यन्तिक अभाव हुन्छ ? पट विषयक ज्ञानको अभावले पटको अत्यन्त अभाव हुन्छ ? रातमा सूर्य विषयक ज्ञानको अभाव हुन्छ तब के सूर्यको अत्यन्त अभाव हुन्छ । सर्वथा यो प्रमाण शून्य कुरा हो ।

संसार कालमा पनि जब घटलाई हेर्‍यो अनि घट उत्पन्न भयो जब घटबाट दृष्टि हरायो अनि के वास्तवमा घट हरायो ? जब शहरलाई हेर्‍यो अनि शहर उत्पन्न भयो जब शहरबाट दृष्टि हटायो अनि के वास्तवमा शहर हरायो ? सिद्धान्त युक्ति युक्त हुनमा कुनै प्रमाण छैन ।

यदि 'विज्ञानको अतिरिक्त पदार्थको सत्ता मान्दैनौ भने 'विज्ञान व्यतिरिक्त कुनै पदार्थ छैन' भन्ने यस सिद्धान्तका सिद्धि कुन प्रमाणले गर्दछौ ? ।

यदि भन कि विज्ञानको व्यतिरिक्त केही छदै छैन तसर्थ म सँग अरु कुनै प्रमाण छैन, त्यसैभएर यो सिद्धान्त प्रमाण शून्य हुनाले विद्वान्को आदरणीय छैन।

यदि प्रमाण छ भन्छौ भने विज्ञान भन्दा भिन्न पदार्थ सिद्ध भयो यसबाट तिम्रो प्रतिज्ञा हानि हुन आयो।

अर्को आपत्ति यो पनि हुन आयो प्रमाण मानेको हुनाले प्रमाणले सिद्ध गरिने प्रमेय पनि मान्न कर लाग्यो। तसर्थ विज्ञानको व्यतिरिक्त प्रत्यक्षादि प्रमाणले सिद्ध गर्न योग्य घटपटादि पदार्थ अवश्य छन्।

यदि घटपटादि वाह्य पदार्थलाई विज्ञान भन्दा भिन्न मान्दैनौ भने घटलाई हेर्दा पटज्ञान पटलाई हेर्दा घटज्ञान किन हुँदैन? घटज्ञान पटज्ञान, मठज्ञान, सबै ज्ञानै ज्ञान हुनाले प्रत्येक ज्ञानको भेद केले छुटिन्छ? वासनाले घटज्ञान पटज्ञानको भेद छुटिन्छ भन्छौ भने भने पनि, यो भनाई पनि ठीक पर्दैन किनभने, घटपटादि वाह्य पदार्थ पहिले सिद्ध भएमात्र घटपटादि वाह्य पदार्थको वासना बन्ला, अनिमात्र वासनाद्वारा घटज्ञान पटज्ञानको भेद छुटिएला।

वासनामा वाह्य पदार्थ कारण र वाह्य पदार्थमा वासना कारण हुनगई अन्योन्याश्रय दोष पर्छ। तसर्थ विज्ञानको व्यतिरिक्त घटपटादि पदार्थ अवश्य छन्। जसबाट प्रत्येक घटपटादि ज्ञानको भेद छुटिन्छ।

यदि विज्ञान मात्रले भौतिक सृष्टिको उत्पत्ति मान्छौ भने मन: कल्पित लड्डू खाएर कोही पनि मानिस मोटो हुनु पर्थ्यो वास्तविक लड्डूको के आवश्यकता मन कल्पित लड्डू खाएर कोही पनि तृप्त हुदैन, तसर्थ विज्ञानको व्यतिरिक्त स्वतन्त्र घटपटादि पदार्थ अवश्य छन्।

प्रसङ्गवस अर्को एउटा कुरा यहाँ देखाउनु अप्रासङ्गिक होओइन,

'कुरा यो हो कि बौद्धको यो सिद्धान्तलाई स्वीकार गरेर वेदान्तका एक देशी विद्वान्हरूले भगवान् शङ्करमा पनि प्रच्छन्न बौद्ध भन्ने कलंक आरोपण गरेका छन्, परन्तु वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत् २।२।२९। ब्रम्हसूत्रको शांकर भाष्यका उपर ध्यान दिएका खण्डमा बौद्ध र वेदान्तीको सिद्धान्त सहजै खुल्दछ। तसर्थ उक्त सूत्रको शाङ्कर भाष्यको सारांश विज्ञ पाठकवर्गको अगाडि उपस्थित गरी राख्छु।

'शांकर भाष्य'

ज्ञान हुनाले जाग्रत् अवस्थाका स्तम्भादि पदार्थको ज्ञान पनि स्वप्नको पादार्थको समान विना वाह्य पदार्थको हो भन्ने वाह्य पदार्थ नमान्ने विज्ञान वादीको भनाइ छ।

तसर्थ यसको खण्डन गर्नु आवश्यक छ।

वैधर्म्य हुनाले जाग्रत अवस्थाको ज्ञान, स्वप्न अवस्थाको ज्ञानको समान हुन सक्तैन। स्वप्न र जाग्रत्को परस्परमा अत्यन्त भेद छ, के भेद छ त भनौला वाध र अवाध नै भेद छ; सुन, स्वप्नमा प्रतीत भएका वस्तुहरूको जाग्र त् अवस्थामा वाध हुन्छ र जागा भए पछि मैले स्वप्नमा धेरै मानिसहरू देखेथें, त्यो झूठो रहेछ। यदि साञ्चिनै मैले इष्टमित्रलाई देखेको भए उठेपछि पनि हुनु पर्ने थियो, अहिले देखिदैनन्, वास्तवमा निद्रा दोषले मेरोमन ठेगानमा रहेनछ र भ्रान्तिले ती देखिएका रहेछन् भन्ने अनुभव हुन्छ।

नभस्तै स्वप्नका पदार्थको वाध हुन्छ त्यस्तै मायिक पदार्थको पनि वाध हुन्छ, परन्तु जाग्रत् अवस्थामा उपलब्ध हुने घट पटादि पदार्थको कहिले पनि वाध हुँदैन।

यतिमात्रै होइन स्वप्न र जाग्रत्मा अर्को पनि वैधर्म्य छ। स्वप्न देख्नु स्मृतिमात्र हो जाग्रत् पदार्थको ता प्राप्ति नै हुन्छ। स्मृतिमा पदार्थ रहदैन, उपलब्धिमा पदार्थ हाजिर रहन्छ जस्तै

"छोरालाई संभन्छु" अर्थात् छोरो यहाँछैन त्यसलाई भेट्न चा- हन्छु यस्तो अनुभव हुन्छ ।

यस्तो हुँदाहुँदै पनि जाग्रत्का बाह्य पदार्थ स्वप्नका प- दार्थ जस्तै हुन् भनेर कसोरी भन्ने।

विचारशील विद्वान्हरूले आफूलाई भइरहेको अनुभवको विरोध गर्नु ठीक होइन।

अग्निलाई जलको साधर्म्यले चिसो मान्नुजस्तो हाँसो लाग्दो कुरा हो, स्वप्नको साधर्म्यले जाग्रत् पदार्थलाई मिथ्या भन्नु स्तै हाँसोलाग्दो कुरा हो।

परस्परको वैधर्म्यमा दृष्टि नदिएर केवल एक देशीय सा- धर्म्यले वस्तुलाई एउटै भन्नु अत्यन्त भूल हो इत्यादि अब विज्ञ पाठकवर्ग विचार गर्नु होस कि जगद्गुरु शङ्करलाई प्रच्छन्न बौद्ध भन्नु कत्तिको नसुहाउदो कुराहो शांकर भाष्यको अनुसार जाग्रत् र स्वप्नका पदार्थ र ज्ञानमा पदार्थत्व ज्ञानत्व साधर्म्य भए पनि अबाधित बाधित, उपलब्धिरूप स्मृतिरूप वास्तविकसत्ता कल्पितसत्ता आदि परस्परका वैधर्म्यद्वारा जाग्रत् पदार्थ र स्वप्न- का पदार्थमा महान् भेद छ भन्ने कुरा सिद्ध हुन्छ।

जैनहरू पाप र पुण्यलाई मान्दछन्। पाप र पुण्यको कार्य दुःख र सुखलाई भोग्ने जीव, जन्म जन्मान्तरमा घुम्छ भन्ने कुरा पनि मान्दछन्। परन्तु आत्माको संकोच र विकास मान्दछन् अ- र्थात् भुसुनाको शरीरमा रहेको आत्मा भुसुना जन्छ, हात्तीको श- रीरमा रहेको आत्मा हात्ती जन्छ भन्दछन्। पाप र पुण्य माने- को हुनाले र जन्म जन्मान्तर मानेको हुनाले भुसुनाको शरिरको आत्माले हात्तीको शरीरमा सर्दा विकास मान्न पर्यो। हात्तीको शरीरको आत्मा भुसुनामा सर्न जांदा संकोच मान्नु पर्यो; संकोच

बौद्ध र जैनादिको शास्त्र तर्क वेद अनुभवको विरुद्ध हुनाले र मनुष्य नामधारी पशुप्राय म्लेच्छ आदिमात्रले आदर गरिएको हुँदा अनाप्त हो ।

वाक्यको अर्थ नै प्रमेय हो, वाक्य धर्म होइन, तसर्थ लिङ्ग-नहुनाले शब्द प्रमाणको अनुमानमा अन्तर्भाव हुन सक्तैन ।

वाक्यले वाक्य अर्थको बोध गराउँदो छँदो * व्याप्तिज्ञान-रूप सम्बन्धको अपेक्षा गर्दैन । कविको नयाँ स्वप्ना द्वारा अनुभव नभएको वाक्यार्थको पनि बोध हुन्छ ।

र विकास सावयव पदार्थको मात्रै हुन्छ । सावयव पदार्थ अनित्य हुने हुनाले आत्माको अनित्यत्व प्राप्ति हुन्छ । अनित्य आत्मा मान्न अनुभव, वेद र तर्कको पनि विरुद्ध पर्छ ।

(*) बौद्ध र तार्किकहरू शब्द प्रमाण भिन्नै प्रमाण मान्नु पर्दैन भन्दछन् । परन्तु शब्द प्रमाण नमानी अनुमानबाट काम चल्दैन भन्दछन् । धर्मधर्मीभावबाट र तादात्म्यबाट गरी अनुमान दुइ चालले हुन्छ भन्ने कुरो तिनै बौद्ध र तार्किकहरू भन्दछन । अब घट भन्ने शब्द वागिन्द्रियको व्यापार हो, त्यसको अर्थ सानो घाँटो ठूलो पेट भएको वस्तुविशेष हो । यी दूवैको धर्म धर्मी भाव छैन, तादात्म्य पनि छैन । कुनै तेस्तै उपायले अनुमान हुन्छ भनौं भने पनि व्याप्ति ज्ञान नै कसरी हुन्छ । योग्यता, आकाङ्क्षा, आसत्ति द्वारा व्याप्तिको कल्पना गरौं भने पनि कविले नयाँ स्वप्ना गरेको वाक्यार्थको पनि बोध हुन्छ तसर्थ भिन्नै शब्द प्रमाण मान्नै पर्छ भन्ने सांख्याचार्यको भनाइ छ ।

प्रमाणहरूको सामान्य लक्षण र विशेष लक्षणसमेत बताइयो। प्रतिवादीहरूले स्वीकार गरिएका अरू प्रमाणहरू पनि यिनै तीन प्रमाणमा अन्तर्भाव हुन्छन्।

"जस्तो गाई हुन्छ त्यस्तै गौरीगाई पनि हुन्छ" भन्ने यो वाक्य भयो उपमान।

वाक्यबाट उत्पन्न भएको चित्तवृत्तिरूपी ज्ञान, शब्द प्रमाणै भयो।

गौरीगाई शब्द गाई जस्तैलाई बुझाउने हो भन्ने जुन उपमिति प्रमा छ, त्यो प्रमा पनि अनुमानसाध्य हुनाले त्यसको कारण अनुमानै हुन सक्तछ उपमान हुँदैन।

अर्थात् लक्षणा आदि कुनै वृत्ति नभईकन वृद्धहरूले गो-सदृशमै प्रयोग गरेको हुँदा गौरीगाई पद गोसदृश पिण्डकै वाचक हो।

जुन शब्द लक्षणा आदि वृत्तिको अपेक्षा नगरीकन वृद्धहरूले जसमा प्रयोग गरेकोछ त्यो शब्द त्यसैको वाचक हुन्छ।

जस्तै गोशब्द लक्षणा आदि वृत्तिको वास्ता नगरेर गो पिण्डमा प्रयोग गरिन्छ गोपिण्डकै वाचक पनि छ। गवय शब्द पनि गोसदृशमा प्रयोग गरिन्छ, तसर्थ त्यसैको वाचक हो भन्ने ज्ञान पनि अनुमानै हो। चक्षुःसन्निकर्षद्वारा गवयको जुन गोसदृश ज्ञान हो। त्यो प्रत्यक्ष नै हो।

गाईमा जुन जुन धर्म छन् त्यही त्यही धर्म गवयमा पनि छन्। जुन जुन धर्म गवयमा छन् त्यही त्यही धर्म गाईमा पनि छन्।

तसर्थ एउटा घटमा घटत्वको (घट धर्मको) प्रत्यक्ष भएर सबै घटमा प्रत्यक्ष भएझैं गवयमा प्रत्यक्ष भयो भने गाईमा पनि प्रत्यक्ष नै भयो भन्नुपर्छ।

गोमा अर्कै सादृश्य र गवयमा अर्कै सादृश्य छैन।

एउटामा रहेको धेरैजसो मिल्ने धर्म अर्कोमा पनि देखियो भने त्यसलाई सादृश्य धर्म भन्दछन्।

जस्तो गाई र गवयमा रहेको खुर, पुच्छर, शीङ आदि हुनु सामान्य धर्म दुवैमा तुल्य छ।

त्यो गवयमा प्रत्यक्ष छ भने गाईमा पनि प्रत्यक्षै मान्नुपर्ने हुँदा उपमानलाई प्रमाणान्तर मान्नुपर्दैन।

अर्थात् जुन उपमेयमा उपमान प्रमाणान्तर हुन्थ्यो त्यहाँ प्रत्यक्ष नै हुँदा उपमान प्रमाण मान्नुपर्दैन।

अर्थापत्ति प्रमाण पनि अनुमानमै अन्तर्भाव हुन्छ। जिवत चैत्र घरमा छैन भने बाहिर कतै अवश्य छ भन्ने कल्पनालाई मीमांसक अर्थापत्ति प्रमाण मान्दछन्; उत्तर यो पनि अनुमानै हो।

जुन वस्तु व्यापक छैन त्यो एक ठाँउमा नभए अर्को ठाँउमा अवश्य छ। यहीं छ भने अन्यत्र अवश्य छैन भन्ने आफ्नै शरीरलाई लिएर पनि व्याप्तिज्ञान सजिलै छ।

जीवित पुरुष घरमा नहुनु यस लिङ्गले बाहिर छ भन्ने यो कल्पना अनुमानै हो।

चैत्र अन्त भएको हुनाले घरमा छैन भन्ने यो कुरालाई कसैले ढाँट्न सक्तैन । यदि त्यसो हुँदो हो ता वाहिर अवश्य छ भन्ने यस अनुमानमा घरमा नहुनु हेतु हुने थिएन ।

घरमा नभएको हुनाले छँदै छैन पनि भन्न सकिदैन, यदि त्यस्तो अर्थ बुझिदोहो; तब हुँदै नभएको चैत्र बाहिर पनि छैन भन्दाहौं । चैत्रको गृहाभाव सत्यमात्रको विरोधी छ कि गृहअस्तित्वको ? अर्थात् गृह अभावको जतासुकै रहेको चैत्रको अस्तित्वका साथ विरोध छ कि गृह अस्तित्वका साथ ।

भिन्न विषय हुनाले घरमा छैन भन्दैमा कहीं पनि छैन भन्न नसकिने हुनाले जहाँ कहीं रहेको अस्तित्वका साथ गृह अभावको विरोध छैन ।

अन्त छ भन्दा घरकै कुनाकाप्चा पनि अन्तमा पर्‍यो, अब एउटै चैत्रको सत्व, असत्व, पनि हुँदा विरोध पर्‍यो नि भनौला त्यसो भन्न सकिदैन सुन ।

प्रत्यक्ष प्रमाणले चारैतिर राम्री हेरीवरि घरमा छन भन्ने कुरो निश्चय भइसकेपछि ए ! घरैमा छ कि हैं भन्ने सन्देह युक्त भावना मात्रले हेतुको असिद्धि हुन सक्तैन ।

प्रमाण द्वारा निश्चित भएको गृह अभावले, चैत्रको पाक्षिक गृह अस्तित्वलाई हटाउँछ, तर जहां कहीं रहेको अस्तित्वलाई हटाउन सक्तैन ।

अभावको गृह अस्तित्वका साथ विरोध छ ! अन्यत्र अस्तित्वका साथ छैन । तसर्थ गृह अभावरूप लिङ्गले जीवित चैत्र अन्यत्रछ भन्ने अनुमानसिद्ध हुन्छ ।

तसर्थ अर्थापत्ति प्रमाण, अनुमान प्रमाणमै अन्तर्भाव हुन्छ । अर्थापत्तिका अरु उदाहरणहरू पनि अनुमानमै अन्तर्भाव हुन्छन् ।

अनुपलब्धि प्रमाण पनि प्रत्यक्षै प्रमाण हो । भूतलको केवल परिणामबाहेक घटाभाव भन्ने अर्को कुनै वस्तु छैन ।

अर्थात् परिणाम तीन प्रकारको छ, धर्मपरिणाम लक्षणपरिणाम अवस्थापरिणाम ।

भूतलमा घट भएका बखतमा जुन सत्व, द्वितीयत्व, धर्मछ; त्यसैको घट भूतलमा नभएका बखतमा केवल भूतल भन्ने जुन केवलात्मक धर्म परिणाम छ त्यही अभाव पदार्थ हो, त्यो अधिकरण भूतलस्वरूप नै छ ।

चैतन्यबाहेक सम्पूर्ण भाव पदार्थको परिणाम हुन्छ भन्ने कपिलमुनिको सिद्धान्त छ ।

परिणामको भेद इन्द्रियले जान्न सकिन्छ । इन्द्रियले नजानिने अभाव भन्ने अर्को पदार्थ छैन ।

जुन वस्तुको अस्तित्व जुन इन्द्रियले जानिन्छ त्यसको अभाव त्यसै इन्द्रियले जानिन्छ । तसर्थ अनुपलब्धि भन्ने भिन्न प्रमाण मान्नुपर्दैन खारीभित्र द्रोण, आढक, प्रस्थहरूको समावेश भएझैं बरु त्यसको अनुमानमै अन्तरभाव हुन्छ ।

हो हल्ला, हुपडगी बुढीरूढीहरूलाई प्रमाण मान्न सकिदैन; किन्तु यथार्थवक्ताले जस्ताकोतस्तो भनेको हो भन्ने प्रमाण सिद्ध हुन्छ भने शब्द प्रमाणमा अन्तर्भाव हुन्छ

प्रत्यक्ष प्रमाण तीनवटा मात्रै छन् भन्ने कुरो सिद्ध भयो॥५॥

व्यक्त अव्यक्त पुरुष आदि प्रमेयसिद्धिका निमित्त प्रमाणहरूको लक्षण बताइयो ।

व्यक्त पृथ्वी आदिलाई धूलखुट्टे हलीहरूले पनि देखिरहेके छन् । धूवाँ देखेर आगाको अनुमान गर्ने कुरो पनि मानिस हरूले गरिहालछन्।

तसर्थ स्थूल पृथ्वी आदि मात्रै चिन्हाउनलाई शास्त्रको प्रवृत्ति हुनु पर्दैन । कुनै सूक्ष्म वस्तु बताउनु नै शास्त्रको प्रयोजन छ कुन कुन प्रमाणले कुन कुन वस्तु जान्न सकिन्छ; अब यो कुरो स्पष्ट बताइन्छ ।

सामान्य दृष्टबाट परोक्षको हुन्छ अनुमान,
त्यसले पनि नभ्याए, श्रुति आप्तोपदेशले जान।

॥६॥

सामान्य दृष्ट अनुमानद्वारा अतीन्द्रिय प्रधान र पुरुषको पनि ज्ञान हुन सक्तछ ।

आत्माको प्रतिबिम्बले बुद्धि पनि चेतन जस्तै छ, त्यसैले बुद्धिमा प्रमात्मक व्यापार हुन्छ,

सामान्य दृष्ट शब्द उपलक्षण मात्र हो, तसर्थ शेषवत् अनुमानले पनि अतीन्द्रियको ज्ञान हुन सक्तछ ।

सामान्य दृष्ट अनुमानले र शेषवत् अनुमानले पनि जान्न नसकेको विषय श्रुति र यथार्थ वक्ताको उपदेशले जानिन्छ ॥६॥

आकाशको फूल कछुवाको रौं खरायोका सिंगहरू जस्तै छैनन् त्यस्तै प्रकृति र पुरुष पनि छैनन् कसरी तिनीहरूको अनुमानले सिद्धि हुन्छ भन्ने शङ्का उठेमा

अत्यन्त टाढा नजिक भए वा मन यो डुले,
इन्द्रियै विग्रे अथवा ज्यादा न मसिनो भए
बलियोले दबाए वा स्वजातिसँगमा मिले
छेकिएमा पनि वस्तु देखिन्न यस कैवले
॥ ७ ॥ ॥ ८ ॥

भइरहेकै वस्तु पनि तल लेखिएका दोष भएमा देख्न सक्दिैन । आकाशमा उडिरहेका गिद्धहरू अत्यन्त टाढा पुग्दा देख्न सकिंदैन र आफ्नै आँखाको गाजल धेरै नजीक हुँदा देखिंदैन । मन डुल्यो भने पनि देखिंदैन । उज्यालैमा आँखाको सामुन्ने राखेको वस्तु पनि मन विषयान्तरमा डुल्यो भने देखिंदैन।

इन्द्रिय विग्रे पनि देखिंदैन । अन्धो र बहिरोले देख्न सुन्न सक्दैन । अत्यन्त मसिनो पनि देखिंदैन । आँखा सामुन्नेकै परमाणु जत्तिकै हेर्न आग्रह गरे पनि देखिंदैन ।

बलियोले दबाएमा पनि देखिंदैन । सूर्यको प्रखर किरणले गर्दा दिनमा ताराहरू देखिंदैनन् ।

आफ्नो जातमा मिसियो भने पनि देखिंदैन । वर्षाको पानीको थोपा पोखरीमा, तोरीको गेडा तोरीको थुप्रामा छुट्याउन सकिंदैन ।

गारो पर्दाले छेकिएको पनि देख्न सकिंदैन । यी आठ दोषले भएको वस्तु पनि देख्न सकिंदैन ।

दूधलाई दूध अवस्थामा दही देख्न सकिंदैन, तर त्यसको दही बन्दछ ।

प्रत्यक्ष देखिएन भन्दैमा कुनै वस्तु छैन भनिहाल्न हुँदैन । कुनै मनुष्य घरबाट अन्त गयो भने त्यो मनुष्य छदै छैन कसैले भन्दैनन् । तसर्थ प्रत्यक्षयोग्य नभएकाले कुनै कुनै वस्तु देखिंदैनन् ।

प्रधान र पुरुष पनि प्रत्यक्ष योग्य छैनन् भन्दैमा छैनन भनेर बुद्धिमानले भन्न सुहाउँदैन । ॥ ७ ॥ ८ ॥

प्रधान (प्रकृति) र पुरुष नदेखिनामा के कारण छ त ? भन्दा।

मसिनोले देखिन्न, नभएर व्हैन काम त्यसको छ,
महदादि काम त्यसको, प्रकृति स्वरूपी विरूपी छ
॥ ८ ॥

सातौं रस जस्तै कुनै प्रमाणाले सिद्ध गर्न सकिंदैन, त्यस्तै प्रकृतिको पनि सिद्धि हुन सक्तैन भन्न हुँदैन ।

प्रकृतिको कार्य देखिन्छ कारण नभए कार्य कसरी हुन सक्ला । पुरुष छ भन्ने प्रमाण १७ कारिकामा बताइनेछ ।

मजबूत अनुमान प्रमाणले प्रकृतिको अस्तित्व निश्चय गर्न सकिन्छ । देखिएन त प्रत्यक्षयोग्य नहुनाले देखिएन भन्ने कुराको कल्पना गर्नुपर्छ ।

सप्तम रस कुनै प्रमाणले सिद्ध हुँदैन, तसर्थ त्यसको अस्तित्व पनि कल्पना गर्न सकिंदैन ।

महत्तत्व आदि प्रकृतिको कार्य हो। महत्तत्व आदि कार्य द्वारा कारण प्रकृतिको जसरी सिद्धि हुन्छ यो कुरो १४।१५ कारिकामा बताइनेछ ।

महदादि कार्यको ज्ञान पनि साधर्म्य र वैधर्म्य ज्ञानद्वारा तत्वज्ञानको उपयोगी छ । सजातीय र विजातीय कार्यको भेद पनि पछि छुट्याइनेछ ॥८॥

कार्यले कारण छ भन्ने अस्तित्वमात्र सिद्ध हुन्छ । प्रकृति नै कारण छ भन्न सकिंदैन । कारणका विषयमा दार्शनिकहरूको धेरै मतभेद छ ।

असत्‌बाट सत् हुन्छ भनेर बौद्धहरु भन्दछन । अभावबाट भावहुन्छ भन्ने कसैको मताइ छ ।

एउटा सत् वस्तुको प्रपञ्च सबै विवर्त हो अरू सत वस्तु हुनै-छैन भनेर धेरै वेदान्तीहरू भन्दछन ।

नित्य सत परमाणुबाट असत द्व्यणुकादिरूपले संसार बन्ने हुँदा सतबाट असत उत्पन्न हुन्छ भनेर नैयायिक भन्दछन ।

सत्बाट सबै संसारको उत्पत्ति हुन्छ भन्ने सांख्य मतप्रवर्तक कपिलदेवको सिद्धान्त छ ।

दृश्य प्रपञ्च त्रिगुणी हुनाले सुख दुःख मोहस्वरूप छ , तसर्थ त्यसको कारण पनि सत्व रज तमको साम्यावस्था प्रकृति नै हुनुपर्छ । असत्बाट सत् भयो भनेर कसरी भन्नु, सत् असत्को तादात्म्य नै नहुने हुनाले र शब्दले बुझाउनै नसकिने असत पदार्थ उपादान कारण नहुन सक्ने हुनाले असत्बाट सत् हुन्छ भन्न सकिंदैन

अद्वितीय त्रिकाल अबाधित ब्रह्मको शब्दादि प्रपञ्च विवर्त हो भन्ने पक्षमा पनि बाधित हुनाले सत् ब्रह्मको कार्य जगत् सत् हुन सकेन । असत पनि होइन प्रत्यक्ष देखिन्छ । सत् असत पनि विरोधी हुनाले भएन । तसर्थ मिथ्या प्रपञ्चको ब्रह्मका साथ वास्तविक तादात्म्य नभए पनि कल्पित तादात्म्य रहेछ ।

तर यसबाट पनि सतबाट सत् हुन्छ भन्ने कुरो निस्केन । ब्रह्मलाई प्रपञ्चस्वरूप मान्दैनन, अप्रपञ्च शुद्ध ब्रह्ममा प्रपञ्च देख्नु नै भ्रम हो भन्दछन ।

कणाद र गौतम सत्बाट असतको जन्म भन्दछन, नित्य र अनित्यको तादात्म्य हुन नसक्ने हुँदा तिनको मतबाट पनि प्रकृ-

तिको सिद्धि हुँदैन तसर्थ प्रकृतिको सिद्धिका निमित्त आफ्नो सिद्धान्त बताउँछन् ।

असत् उत्पन्न नहुँदा, हुँदा, उपादान सत्कार्य कारण हुँदा सबले सबचीज हुन्न हुन्छ जो शक्य (६)

असत वस्तु उत्पन्नै हुँदैन तसर्थ कार्य सत् छ । पहिलेदेखि सिद्ध नभएको मानिसको पुच्छर खरायोको शीङ उत्पन्न हुन सक्तैन ।

जुन कारण हुन्छ, त्यो सत् हुन्छ जस्तै=माटो ।

उपादान कारण हुँदा पनि कार्य सत् छ, दूधबाट दही हुन सक्छ भन्ने संझेर नै मानिस दही बनाउन दूध किन्दछन; तसर्थ कार्य सत छ ।

उपादान हुँदा यो हेतु होइन किन्तु कार्य सत छ भन्नामा प्रयोजक मात्र छ ।

कार्यरूपमा परिणत भएको हुनाले कार्य सत छ, उपादान वस्तु कार्य हुनुभन्दा पहिले पनि हुन्छ जस्तै गाग्रो हुनुभन्दा पहिलेदेखि नै माटाको थुप्रो सिद्ध छ भन्ने यो अनुमान हो ।

कार्य सत् छ कसरी कारण हुँदा ।

कारणसम्बद्ध नै कार्य हुन्छ असतको सम्बन्ध नै हुन सक्तैन तसर्थ कार्य सत छ भन्ने कुरो सिद्ध छ ।

कार्य सत छ कसरी ।

सबैबाट सब वस्तु बन्दैन किन्तु जुन कार्यमा जुन कारण समर्थ हुन्छ त्यस कारणबाट त्यही कार्य बन्दछ, असतबाट बन्ने भए सबैबाट सब थोक हुन्थ्यो, हुँदैन तसर्थ कार्य सत छ ।

कार्य सत् छ. कार्य पक्ष र सत् साध्य हो । अर्थात् कारणको व्यापारभन्दा पहिलेदेखि नै कार्य सिद्ध छ; तसर्थ नैयायिकका मतमा सिद्धसाधन दोष पनि पर्दैन ।

निमित्त कारणले उपादान कारणस्वरूप प्रकृतिलाई प्रेरणा गर्न सक्तैन, किन्तु त्यसले प्रकृतिमा रहेको आवरणलाई हटाउँछ, आवरण हटेपछि आच्छन्न प्रकृति उन्मुक्त भएर स्वयं आफ्नो विकारको रूपमा परिणत हुन थाल्दछ । लोहमा जो सुवर्ण प्रकृति छ त्यो आवरणले ढाकिएकोछ । लोह प्रकृति आवरणमुक्त छ, त्यसैले लोहको परिणाम भइरहेकोछ । किन्तु यदि सुवर्ण प्रकृतिको यो आवरण कुनै उपायले हटाउन सकियो त लोहप्रकृति ढाकिन्छ र सुवर्णप्रकृतिले परिणामको धारामा विकार उत्पन्न गर्न थाल्दछ । यो स्वाभाविक कुरा हो यही प्रकृतिको कुशलता हो ।

अर्थात् घटको उपादान कारण मृत्पिण्ड हो, कुमालचक्र चीवर दण्ड आदि निमित्त कारण हुन् । ती निमित्त कारणहरूले उपादान कारणस्वरूप मृत्पिण्डको कुनै कहिल्यै नभएको वस्तु बनाउन सक्दैनन् . किन्तु मृत्पिण्डमा रहेको घटरूपमा परिणाम हुने जुन शक्ति छ त्यसलाई निमित्त कारणहरूले अभिव्यक्त गर्छन् र मृत्पिण्ड घटरूपमा परिणत हुन्छ । परन्तु यसबाट असत्को सत् हुँदैन, केवल अव्यक्तलाई व्यक्त गरिन्छ । वास्तवमा सत् कार्यवादमा दृष्टिमात्रै अभिव्यक्ति हो जो कहिल्यै थिएन त्यो कहिल्यै हुँदै हुदन तसर्थ मुनिको भनाइछ कि निमित्तमप्रयोजकम् ।

यद्यपि बीज मृत्पिण्ड नाश भएरै अङ्कुर र घट हुन्छ, तथापि नाश (प्रध्वंस) लाई कारण मान्न सकिँदैन, किन्तु बीज र मृत्पिण्ड नै अङ्कुर र घटरूपमा परिणत भएका हुन्।

अभावबाट पनि भावको उत्पत्ति मान्ने हो भने सबै काम सबैको सजिलैसँग चल्ने थियो। यस कुराको आपत्ति न्यायवार्तिकको तात्पर्य टीकामा दिएकोछु।

बाधक नभएको हुनाले आँखाले देखिरहेको प्रपञ्चलाई असत् पनि भन्न सकिँदैन।

अब कणाद र गौतमको खण्डन गरिन्छ।

कारण असत नहुने हुँदा कार्य सत छ।

कारण व्यापारभन्दा पहिले कार्य असत थियो भने त्यसलाई सत् गर्न कसैले पनि सक्दैन।

नीलोलाई पहेंलो पार्न कुनै शिपालुले पनि सक्दैन।

सत्व र असत्व घटको धर्म पो त भन्छौ भने पनि धर्मी नै छैन भने धर्मको के कुरा।

यसबाट पनि सत्वकै सिद्धि हुन्छ असत्वको हुँदैन। सत्व र असत्वबाट पनि होइन्न घट धर्म पनि होइन भने असत् घट भन्ने कुरा पनि हुन सक्तैन।

कारणव्यापार पछि जस्तै कार्य सत् छ त्यस्तै कारणव्यापार हुनुभन्दा पहिले पनि कार्य सत् नै छ। अर्थात् कुमाल दण्ड चक्र द्वारा सत् मृत्पिण्ड पानी खान हुने गाग्राको रूपमा परिणत हुन्छ।

जस्तै पेल्नाले तिलमा तेल, कुट्नाले धानमा चामल, दुहुनाले गाईमा दुध, इत्यादि हुन्छ ।

असत्तबाट हुन्छ भन्नमा त कुनै पनि दृष्टान्तै छैन ।

जुन वस्तु प्रकट गराइन्छ वा उत्पन्न गराइन्छ त्यो कहिले पनि असत् हुन सक्तैन, तसर्थ कारण व्यापार हुनु भन्दा पहिले पनि कार्य सत् छ ।

कार्यका साथ सम्बन्ध भएको कारण कार्यको जनक हुन्छ कार्य असत् भएमा सम्बन्धै हुन सक्तैन, तसर्थ कार्य सत् छ ।

कारणका साथ सम्बन्धै नभईकन कार्य किन हुँदैन । त्यसो भने ता असत् नै उत्पन्न हुन्छ नि भनौंला यो कुरो ठीक होइन ।

सम्बन्ध नै नभईकन उत्पन्न हुन्छ भने, सम्बन्ध नभएको हुनाले सबै थोकबाट सबै थोक हुने भयो तसर्थ सम्बन्ध नभईकन कुनै काम हुँदैन ।

यस कुरालाई सांख्यका बूढापाकाले भनेको पनि छ ।

क सत्‌को साथ सम्बन्ध, सत् सम्बन्धी छ कारण विनासम्बन्ध उत्पत्ति, कसरी हुन्छ सज्जन ?

सम्बन्धविना पनि सत्कारण त्यसै कार्यलाई गर्दछ जुनकार्यमा जुन कारण समर्थ छ । कार्य देख्नाले शक्तिको अनुमान हुन्छ र व्यवस्था होइहाल्छ भनौंला त्यसो नभन ।

कारणमा रहेको जुन शक्ति छ, त्यो सबैमा छ कि शक्यमा मात्रै छ ? सर्वत्र छ भने कुनै व्यवस्था नै भएन। शक्यमा मात्रै छ भने कारण व्यापार भन्दा पहिले छँदै छैन त त्यसमा कसरी होला।

शक्तिको विशेषता नै यो छ कि केही काम हुन्छ सबै काम हुँदैन भन्छौ भने बडो हर्षको कुरा छ, त्यो शक्तिविशेष कार्य सम्बद्ध छ कि असम्बद्ध छ।

सम्बद्ध छ भने असतका साथ सम्बद्ध भएन। असम्बद्ध छ भने पहिले जस्तै व्यवस्था भएन।

तसर्थ कार्य सत छ भन्ने कुरा मान्नुपर्दछ।

कार्य कारणभन्दा भिन्न हुँदैन, कारण सत हुन्छ भने कारण अभिन्न कार्य कसरी असत् हुन्छ।

कार्य र कारणको अभेद प्रतिपादन गर्ने प्रमाण पनि छ, जस्तै पट तन्तुको धर्म हुनाले, तन्तुभन्दा भिन्न होइन। जुन जसदेखिन भिन्न हुन्छ त्यो त्यसको धर्म हुँदैन, जस्तै गाई घोडा। तन्तुको पटरूपमा परिणाम हुनु धर्म हो तसर्थ भिन्नहोइन। उपादान र उपादेय भाव भएको हुनाले पनि तन्तु र पटको भिन्नता छैन। भिन्न पदार्थको उपादान र उपादेय भाव हुँदैन। जस्तै घट र पटको उपादान र उपादेय भाव हुँदैन। यँहा उपादान र उपादेय भाव छ तसर्थ भिन्न होइन।

संयोग र अप्राप्ति नहुने हुनाले पनि तन्तु र पटको भिन्नता छैन।

भिन्न पदार्थको मात्रै संयोग देखिन्छ, जस्तै कसौंडी र चामल। भिन्न पदार्थ कै अप्राप्ति हुन्छ जस्तै हिमालय र विन्ध्याचल।

तन्तु र पटको संयोग र अप्राप्ति छैन तसर्थ भिन्न होइन।

भिन्दै गुरुत्व कार्य ग्रहण नगर्ने हुँदा पनि पट तन्तु भन्दा भिन्न होइन।

जो जस देखिन भिन्न हुन्छ त्यो भिन्नगुरुत्व कार्य ग्रहण गर्छ जस्तै एकतोलाको जन्तरमा जति तलतिर झर्ने गुरुत्व कार्य छ, त्यो भन्दा दुइ तोलाको जन्तर मा तलतिर झर्ने गुरुत्व कार्य बढता हुन्छ।

तन्तुको गुरुत्व कार्य भिन्न पटमा अर्को कुनै गुरुत्व कार्य छैन तसर्थ तन्तुभिन्न पट होइन।

एतावता यो सिद्ध हुन्छकि तन्तुनै पट रूपमा परिणत भएको रहेछ तन्तु भन्दा पट भिन्न होइन।

एउटै पटमा क्रियाभेद, निरोध भेद, बुद्धिभेद, नामभेद, अर्थभेद, लाई लिएर अत्यन्त भिन्नभनेर सिद्धगर्न सकिंदैन एउटै वस्तुको पनि कुनै विशेषतालाई लिएर आविर्भाव तिरो भावहुन्छ, त्यसमा कुनै विरोध छैन।

जस्तै ठोटरीको हात खुट्टा लुकतछन निस्कनछन चलछन भन्दैमा नाश हुन्छन जन्मनछन भन्न सकिंदैन।

त्यस्तै सुवर्ण अथवा माटो मुकुट र घटरूपमा परिणत हुँदा, विलीन हुँदा, उत्पन्न भयो नाश भयो भनेको मात्र हो।

एउटा अर्को कुरो पनि छ असत् वस्तुको उत्पत्ति नै हुँदैन, सत् वस्तुको नाशै हुँदैन ।

यो कुरो कृष्ण द्वैपायनले गीतामा भन्नु पनि भएको छ

"असत्को छैन अस्तित्व, छ सत् वस्तु सँधैभरी"

संकोच र विकास हुने आफ्नो शरीर भन्दा कछुवा भिन्न होइन । त्यस्तै घट मुकुट पनि मृत्सुवर्णभन्दा भिन्न होइनन्। रातो तन्तुको रातो पट भन्ने भेद कुरा ता वनको रुख भनेजस्तै हो, त्यसबाट भेद सिद्ध हुँदैन ।

अर्थभेद क्रियाभेदले पनि भेद सिद्ध हुँदैन। एउटैको पनि नाना अर्थ, नाना क्रिया, देखिन्छ ।

एउटै आगो दाहक, पाचक, प्रकाशक, हुन्छ; तसर्थ अर्थ क्रियाको व्यवस्थाले वस्तुभेद हुँदैन ।

मिलित र अमिलितबाटै यो छुट्टिन्छ । जस्तै एउटा नोकर बाटो देखाउने काम गर्न सक्छ , तामदान बोक्न सक्तैन तर अरूसंग मिलेर बोक्न पनि सक्छ ।

एउटा तन्तुले लज्जा बचाउन सक्दैन था पनि धेरै तन्तुरू पटरूपमा परिणाम भएर लज्जा बचाउन सक्तछन ।

वस्तु

पटको आविर्भाव कारण व्यापार हुनुभन्दा पहिले सत ह
कि असत छ? ।

असत छ भने असत उपादान हुन आयो। सत छ भने कार
णको व्यापारले के चाटयो । घट सिद्ध छ भने कुन कुमाल
फेरि बनाउँछ ।

बनेकोलाई नै फेरि बनायो भनौं भने अनवस्था हुन आउँछ
तसर्थ कारण व्यापारले तन्तु पटरूपमा परिणत गराइन
भन्ने कुरो फोस्रो हो भनौला सुन ।

तिमी असत उत्पन्न हुन्छ भन्छौ यो असतको उत्पत्ति
भनेको क्या हो ? सत् हो कि असत ।

सत् हो भने कारणको के प्रयोजन । उत्पत्ति असत्
भने असत उत्पत्तिको फेरि उत्पत्ति मान्दा मान्दा अनवस्
हुने भयो ।

उत्पत्ति भनेको पटभन्दा भिन्न होइन पटै हो भन्छौ भ
पट भन्नु र उत्पन्न भन्नु एउटै कुरो भयो। पट भनेपछि उत्पन्न भ
पाइन्न पुनरुक्ति हुन्छ ।

नाश भयो भन्न पनि पाइन्न, उत्पत्ति र नाश विरोधी हुना
एकै पल्ट एकै ठाउमा हुँदैन ।

तसर्थ यो पटको उत्पत्ति स्वकारण समवाय होस अथ
स्वसत्ता समवाय होस दुवै तरहबाट बन्दैन, कसमा कारणको व्य
पार हुनु ।

सत् पटकै आविर्भाव हुन्छ कारणको अपेक्षा पनि हुन्छ। पट रूपका साथ कारणको कुनै सम्बन्ध छैन तन्तुका साथ मात्र छ। तसर्थ कार्य सत् छ भन्ने कुरो सिद्ध भयो ॥ ९ ॥

प्रधानको (प्रकृतिको सिद्धिमा मदतकार भएको कार्यलाई सत् छ भन्ने कुरो सिद्ध गरेर, प्रकृति कस्तो छ भन्ने कुरो पेटमा राखेर, व्यक्त र अव्यक्तको साधर्म्य वैधर्म्य बताउँछन्।

अनित्य हेतुले युक्त, सक्रिय र अनेक आश्रयी लिङ्ग सावयवी परतन्त्री व्यक्त छ विपरीत अव्यक्त

१०

व्यक्त. बुद्धि अहंकार आदि तेइसतत्व व्यक्त भनिन्छन्। ती अनित्य छन् विनाशी छन अर्थात् देखिने लुके हुन्छन। हेतु युक्त छन हेतु भनेको कारण त्यसले युक्त छन। जसको जे हेतु छ त्यो पछि बताउँला।

अव्यापी पनि छन् सम्पूर्ण परिणामीलाई ढाक्न सक्तैनन्। कारणले कार्य ढाकिएको हुन्छ। कार्यले कारण ढाकिएको हुँदैन। अर्थात् बुद्धिहरूले प्रकृतिलाई ढाकेका हुँदैनन् तसर्थ व्यक्तहरू अव्यापी छन सक्रिय छन, व्यापारयुक्त छन, बुद्धिहरूले पूर्व शरीर त्याग गरेर अर्को अर्को शरीरलाई लिनु नै व्यक्तको व्यापार हो।

शरीर पृथ्वीको व्यापार ता सर्व प्रसिद्ध छ।

व्यक्त अनेक छन् हरेक पुरुषको बुद्धि भिन्नाभिन्नै छ, । पृथ्वी आदि पनि प्रत्येक शरीरमा प्रत्येक घटमा भिन्नै छन् ।

व्यक्तहरू कुनै आधारमा आश्रित हुन्छन् । कार्य र कारणको वास्तविक अभेद भए ता पनि यहाँ कल्पित भेदको अपेक्षा राखेको छ ।

व्यक्तहरू लिङ्ग पनि छन्, व्यक्त लिङ्ग द्वारा नै अव्यक्त स्वरूप प्रकृतिको अनुमान गरिन्छ यो कुरो पछि प्रष्ट बताइनेछ ।

व्यक्तहरू अवयवयुक्त छन् । अवयव र अवयवीको परस्पर टाँसिनुलाइ मिसिनु भन्दछन् त्यसैलाई संयोग पनि भन्दछन् ।

पहिलेदेखिन् नजोडिएको वस्तु जोडिनु नै संयोग हो ।

व्यक्तहरू मिसिने र छुट्टिने हुँदा अवयवयुक्त छन् । पृथ्वी आदि परस्परमा मिसिन्छन् तथा छुट्टिनछन् ।

परन्तु बुद्धि र प्रधानको तादात्म्य हुँदा बुद्धि प्रधानसँग मिसिने र छुट्टिने हुँदैन ।

सत्व रज तमहरू पनि सँधै एकत्र हुँदा मिसिने छुट्टिने हुँदैन ।

व्यक्तहरू परतन्त्र छन्, बुद्धिले अहंकारलाई उत्पत्ति गर्दा प्रकृतिको अपेक्षा गर्छ अन्यथा अहंकारलाई उत्पत्ति गर्न सक्तैन ।

यस्तै अरू अहंकारहरू पनि आफ्नो आफ्नो कार्य उत्पत्ति गर्दा प्रधानको अपेक्षा गर्ने हुनाले निजी कार्यमा पनि परतन्त्र छन् ।

अव्यक्त, प्रधान, प्रकृति यी एउटै अर्थलाई बुझाउने शब्द हुन। अव्यक्त, व्यक्तहरूको उल्टो छ। अर्थात हेतुहीन छ, नित्य छ व्यापी छ निष्क्रिय छ एक छ अनाश्रित छ अलिङ्ग छ अवयव हीन छ, स्वतन्त्र छ।

यद्यपि प्रकृतिमा पनि परिणामरूप क्रिया छ तथापि सञ्चलन छैन ॥१०॥

व्यक्त र अव्यक्तको वैधर्म्य बताएर दुवैको साधर्म्य र पुरुषका साथ वैधर्म्य पनि निरूपण गर्दछन्।

त्रिगुणी अविवेकी भोग्य सामान्य प्रसवधर्मी निश्चेत व्यक्त छ अनि प्रधान उल्टो व्यक्त प्रधानका पुरुष व्यक्तहरू र प्रधान त्रिगुणी छन। सुख दुःख मोह यी तीन गुण जसमा छन तिनलाई त्रिगुणी भन्दछन।

प्रतिवादी नैयायिकहरू सुख दुःख आत्माको गुण हो भन्दछन। सांख्य मतमा सम्पूर्ण पदार्थ सुख दुःख मोहात्मक हुनाले आत्माको गुण हुन सक्तैनन।

जस्तै प्रधान प्रधानदेखि भिन्न होइन त्यस्तै महदादि पनि प्रधानात्मकै हुनाले प्रधानभन्दा भिन्नै होइनन्।

मिसिएर काम गर्नु नैअविवेकिता हो, कुनै पनि स्वतन्त्र कार्यमा समर्थ छैनन; असर्थ स्वतन्त्र कुनैबाट पनि कुनै काम हुँदैन।

योगाचारवादीहरू सुख दुःख नाम गरेको एउटै विज्ञान छ,

विज्ञानबाहेक अरु केही छैन भन्दछन, तर यो कुरोलाई तर्कले सँहदैन ।

व्यक्त र प्रधान भोग्य छन भोक्ताभन्दा भोग्यवस्तु भिन्न हुन्छ एउटै विज्ञानलाई भोक्ता र भोग्य मान्न सकिंदैन । तसर्थ भित्रिया विज्ञानभन्दा भोग्य घट पटादि विषय भिन्नै हूँदा बाह्य पदार्थ अवश्य छन ।

व्यक्तहरू र प्रधान सामान्य छन अर्थात् घट पटादि फैं अनेक पुरुषद्वारा ग्रहण हुन्छन ।

विज्ञानाकार नै स्वीकार गरेमा ता वृत्तिरूप विज्ञान असाधारण हुनाले ती पनि असाधारणै होलान । देवदत्तको विज्ञान यज्ञदत्तले ग्रहण गर्न सक्तैन यो कुरो सिद्धै छ ।

एउटै नर्तकीको कटाक्षले अनेकौं पुरुषको मन आकर्षण गर्छ, केवल विज्ञान स्वीकार गरेमा प्रतिपुरुष विज्ञान भिन्न हुनाले सो कुरो बन्दैन ।

व्यक्तहरू र प्रधान अचेतन छन प्रसवधर्मी पनि छन अर्थात स्वरूप परिणामलाई र विरूप परिणामलाई कहिले पनि छोड्दैन।

व्यक्त र प्रधानको उल्टो पुरुष छ । ॥ ११ ॥

पूर्व कारिकामा त्रिगुण भने; अब त्रिगुण भनेको के हो त्य-सको के लक्षण हो इत्यादि यस कारिकामा बताइन्छ ।

सुख दुःख विषाद स्वरूप, प्रकाश प्रवृत्ति नियम गर्छ गुण अभिभव आश्रय जनन, परस्पर मिथुन वृत्ति त्यसको छ।
॥ १२ ॥

गुणहरू क्रमैले सुख दुःख विषाद स्वरूप छन्, प्रकाशक प्रवर्तक नियामक छन्, परस्परमा एउटा अर्कोलाई दवाउँछन्, एउटा अर्कोको आश्रयमा रहन्छन्, एउटा अर्कोलाई उत्पन्न गराउँछ, एउटा अर्कोसँग मिसिएरै रहन्छ ।

गुणहरू परार्थक छन् अर्थात् नैयायिकको जस्तो द्रव्यधर्म होइनन् । सत्वप्रकाशक तेन्हौं १३ कारिकामा सत्व आदि गुण बताउनेछु ।

पछि बताइने कुरालाई मनमा राखेर अथवा सांख्यशास्त्रको रीतअनुसार सुख आदि क्रमैले जान्नु अर्थात् सुख संसारमा सबैको मन पर्ने सत्व गुण, दुःख कसैको मन नपरेको रजोगुण, विषाद मोह तमोगुण ।

कोही कोही वादीहरू सुखको अभावलाई दुःख र दुःखको अभावलाई सुख भन्दछन् । सुखदुःख भिन्ना भिन्नै विरोधी भावपदार्थ हुन् सुखको अभाव दुःख दुःखको अभाव सुख मान्ने हो भने दुबै अभाव पदार्थ हुँदा एउटाको पनि सिद्धि हुने छैन ।

रजोगुण प्रवर्तक हुनाले सर्वत्र हलुको सत्वगुणलाई प्रवृत्ति गराउँछ, तमो गुणले रोक्यो भने अलि अलि मात्र प्रवृत्ति हुन्छ ।

वृत्ति भनेको क्रिया त्यसको सबैका साथ संबन्ध हुन्छ । सत्व रज तमहरू आफ्नो प्रयोजन अनुसार एउटाले अरू दुइलाई दबाउँछन् ।

जस्तै सत्वगुण रज र तमलाई दबाएर शान्तिवृत्ति लिएर वस्तछ । रज पनि सत्वतमलाई दबाएर घोरवृत्ति लिन्छ । तम पनि सत्व रजलाई दबाएर मूढ वृत्तिले रहन्छ ।

परस्परमा एउटा अर्काको आश्रयमा रहन्छ । यद्यपि आधार र आधेय भावले यो कुरा घट्तैन, तथापि जसको अपेक्षा गरेर जसको कार्य हुन्छ त्यो त्यसको आश्रय भन्नु पर्‍यो। सत्वगुण आफ्नो प्रकाश धर्मद्वारा रजोगुण र तमो गुणको उपकार गर्दछ। रजोगुण पनि आफ्नो प्रवृत्तिधर्मले सत्व र तमको उपकार गर्दछ । तमोगुण आफ्नो स्तम्भन (रोक्नु) धर्मले सत्व र रजको उपकार गर्दछ ।

एउटा अर्कोलाई जन्माउँछ अर्थात परिणाम गराउँछ परिणाम गुणतुल्य नै हुन्छ, अतएव अर्को कुनै कारण छैन । अर्को कुनै वस्तुमा लय नहुने हुनाले अनित्य पनि छैन ।

गुणहरू आपुस्मा मिथुन वृत्तिछन् अर्थात् जोडी मिलेर रहन्छन् एउटा नभईकन अर्को चल्दै चल्दैन ।

आपुस्मा सब जोडिछन् सारा, सबै सबँत हिंडदछन्,
रजको जोडिहो सत्व सत्वको जोडि हो रज,

तमको सत्व रज हुन्, दुवैको जोडि हो तम,
संयोग यिनको छैन वियोग कसरी होओस । दे. भा. ३।८

इत्यादि बताएको पनि छ ।११।

सत्व प्रकाशक हलुको उत्तेजक अनि चञ्चल हुन्छ रज,
गरुङ्को तम सब भन्दा प्रदीप झैं वृत्ति यिनको छ ॥१३॥

सत्वगुण प्रकाशक र हलुको छ रजोगुण उत्तेजक र चञ्चल छ । तम सबभन्दा गरुङ्को छ । गुणहरूको परस्परमा विरुद्ध-धर्म भए पनि परस्पर विरुद्ध धर्म भएका वत्ती तेल आगोले दियो बलेझैं व्यवहार चल्छ ।

सांख्यका आचार्यहरूले सत्वगुण मात्रै हलुको र प्रकाशक छ भनेर मानेका छन्, माथि फर्कनमा हलुको नै कारण छ त्यो गरुङ्को विरोधी हुन्छ । यसैले आगाको ज्वाला माथि फर्कन्छ । तेर्सो हिड्नमा पनि हलुको नै कारण हुन्छ, जस्तै वायुको । आँखा कान आदि बाह्य इन्द्रिय र मन बुद्धिहरू चनाखिलो हुनमा पनि हलुको पना नै कारण छ । गरुङ्को भयो भने बोधो हुन्छ । सत्व-गुण प्रकाशक र हलुको छ भन्ने कुरो बताएँ । सत्व र तमोगुण स्वयं अक्रिय हुनाले आफ्नो काम पनि गर्न नसकेर निलिजन्हे का बेलामा रजोगुणले उत्तेजना दिन्छ अर्थात् सत्वतमको शैथि

त्यता ाई हटाएर काम गर्न उत्साह दिन्छ। रेज उत्तेजक र चञ्चल पनि छ, तसर्थ यी त्रिगुण समुदायलाई चारैतिर घुमाएर काम गराउँछ। कहिलेकाहीं गरुहको तमले प्रवृत्तिलाई रोक्तछ, तसर्थ नियम नगर्ने हुनाले त्यसलाई नियामक भन्दछन।

सुन्दोपसुन्दन्यायले परस्पर विरोधी गुणहरू आफै नाश हुन्छन कि? रुन्न पनि सक्दैन; किनभने परस्परविरोधी तेल बत्ती आगाले बती बल्दछ। परस्पर विरुद्ध कफ, वात, पित्तले शरीरको स्थिति हुन्छ। तसर्थ परस्परविरुद्ध गुणहरूको पनि पुरुषार्थको निमित्त व्यवहार चल्दछ। परस्परविरोधी सुख दुःख मोहहरू आफू सुहाउँदो कारणको कल्पना गराउँदछन।

एउटै वस्तु पनि दृष्टिभेदले नानाथरी हुन्छ। जस्तै रूप, यौवन, कुलशीलले युक्त भएको एउटै स्त्री गहनाले झकिझकाउ भएर पतिदेवलाई सुख गराउछे त्यसले सुख किन गराई? पतिदेवले सुख रूप संझेको हुनाले, सौताले दुःख स्वरूप संझेको हुनाले, त्यही स्त्री सौतालाई दुःख गराउँछे, म इस्व रूप संझेको हुनाले त्यसैलाई नपाएर अर्को गुणको मोह हुन्छ। सुख हुनमा सत्व दुःख हुनमा रज र मोह हुनमा तमो गुण हेतु छ।

सुख प्रकाश लघुत्व एकपल्ट एउटैमा उत्पन्न भए पनि कुनै विरोध छैन। एकै पल्ट उत्पन्न हुन्छ भन्ने कुरो प्रत्यक्ष सिद्ध छ। परस्परविरुद्ध सुख दुःख मोहले ज्ञानभेद भएझैं विरोधहीन सुख प्रकाश लघुत्वले ज्ञान भेद हुँदैन। दुःख उत्तेजक, प्रवर्तक, ले

मोह गुरुत्व, आवरणले पनि ज्ञानभेद हुँदैन । सुख प्रकाश आदि गुण धर्महरू गुणमै अन्तर्भाव हुने हुनाले तीनभन्दा बढ्ता गुण छैनन् भन्ने कुरो पनि सिद्ध हुन्छ ॥ १३ ॥

पृथिवी आदि स्थूल प्रत्यक्ष देखिने वस्तुहरू त्रिगुणी हेछन भन्ने कुरो त ठीक छ; परन्तु मसीनो प्रधान महत्तत्वहरू पनि त्रिगुणी छन अविवेकी छन भोग्य छन अचेतन छन भन्दछौ, त्यो-कुरो हामीले कसरी थाहा पाउने त भन्दा ।

अविवेक्यादिको सिद्धि, हुन्छ हुँदा त्रिगुणी पुरुषगुणहीन कारणगुणझैं कार्य, हुनाले हुन्छ सिद्ध अव्यक्त ॥१४॥

प्रकृति आदि त्रिगुणी हुँदा र पुरुष गुणहीन हुँदा अविवेकि त्यादिको सिद्धि सिद्ध हुन्छ। कारण गुणझैं कार्य हुँदा अव्यक्त पनि सिद्ध हुन्छ ।

त्रिगुणी हुनाले प्रकृति र महत्तत्व आदि अविवेकित्वादि धर्मयुक्त छन्, जहाँ अविवेकत्वादि छन त्यहाँ त्रिगुण पनि छैन जस्तै पुरुष । यस अनुमानले प्रकृति, महत्तत्व आदिमा अवि-वेकित्वादि धर्म छ भन्ने कुरो सिद्ध हुन्छ ।

रातो धागोले बुनेको लुगा रातो भएझैं, जन्य हुनाले, मह-त्तत्व आदि समान गुण भएको कारणबाट उत्पन्न भएका हुन् ।

पृथिवीदेखि महत्तत्वसम्मका सबै सुख दुःख मोहात्मक हुनाले यिनको कारण पनि सुख दुःख मोहात्मक अव्यक्त छ भन्ने पनि सिद्ध हुन्छ ।

यहाँ अविवेक्यादिले अविवेकित्वादि धर्म लिनुपर्दछ । अविवेकित्वादि धर्मको कसरी सिद्धि हुन्छ भन्दा त्रिगुणी हुँदा भन्ने यो हेतु दिए । जो जो सुख दुःख मोहात्मक छ त्यो त्यो अविवेकित्वादि धर्मयुक्त छ जस्तै देह, गेह, घटादि स्थूल वस्तु ।

स्पष्ट हुनाले कारिकामा अन्वय दृष्टान्त दिइएन व्यतिरेक दृष्टान्त दिइयो । जस्तै अविवेक्यादि धर्म नभएको पुरुषमा त्रिगुण छैन ।

अव्यक्त सिद्ध भए पो त्यसमा अविवेकित्वादि धर्म छ भनेर सिद्ध गर्नु प्रकृति नै असम्भव सिद्ध छैन भने फोस्रो अविवेकित्वादि सिद्धि गरेर के गर्ने भन्दा ।

कारणमा जुन जुन गुण छ त्यही त्यही गुण कार्यमा पनि हुन्छ, रातो धागोले बुनेको लुगा रातै हुन्छ । सुख दुःख मोहात्मक महदादि कार्य देखनाले त्यसको कारण सुख दुःख मोहात्मक प्रकृति छ भन्ने कुरो सिद्ध हुन्छ । ॥ १४ ॥

कणाद र गौतमका शिष्यहरू व्यक्तबाटै व्यक्तको उत्पत्ति मान्दछन । व्यक्त परमाणुहरूबाट द्व्यणुकादिका क्रमले पृथिवी आदि कार्य उत्पन्न हुन्छ, कारणगुण कार्यमा पनि रहन्छ भन्द

छन। तसर्थ अप्रामाणिक अव्यक्त कारण मान्नु भन्दा ता सजिलै सबैले बुझ्ने व्यक्तपरमाणुलाई नै किन कारण नमान्नु भन्ने शंका हुँदा।

परिमित महदादि हुँदा, समन्वयले शक्तिशवश हुँदाकाम,
कार्य कारण भिन्न हुँदा, रूपात्मक नाना एक हुँदा,
कारण सबको अव्यक्त, चल्छ त्रिगुण समुदायले पनि रोघ
छ पानि झैं परिणामले निजनिज गुण धारले जान ।१५।१६

सबैको मूलकारण प्रकृति (अव्यक्त) छ' कसरी!

कार्य र कारण भिन्न हुँदा, रूपात्मक नाना वस्तु एक हुँदा, शक्तिश्क्य काम हुँदा महदादि सबै परिमित हुँदा र सामन्वयले पनि सबैको मूल कारण अव्यक्त (प्रकृति) छ भन्ने सिद्ध हुन्छ ।

महत्तत्वदेखि लिएर पृथिवीसम्मका वस्तुको मूलकारण अव्यक्त छ, किनभने कारण व्यापार हुनु भन्दा पहिले पनि कारणरूपमा कार्य सत् छ भन्ने कुरो अगाडि नै बताइसकें। जस्तै कछुवाको भइरहेकै हात खुट्टा निस्कन्छन अनि हामी यो कछुवाको हात, यो खुट्टा भन्दछौं जब लुक्तछ अनि देख्न सक्तैनौ। त्यस्तै भइरहेकै माटाको डल्लोबाट घट सुवर्णको डल्लोबाट मुकुट वाला बन्दछन अनि त्यसलाई हामी गाग्रो घ्याम्पो कतारो मुकुट वाला तिलहरी इत्यादि भन्दछौं। भइरहेकै पृथिवी आदि पदार्थ आफ्नो

कारणतन्मात्राबाट, तन्मात्रा अहङ्कारबाट, अहङ्कार महत्तत्वबाट महत्तत्व मूल प्रकृतिबाट उत्पन्न हुन्छन् । त्यही यो मूल प्रकृतिदेखिन स्थूल पृथिवीसम्म साक्षात् र परम्पराले उत्पन्न हुनुनै कार्य र कारणको विभाग हो । सृष्टिको अनुलोम घट मुकुटहरू स्वकारण मृत्पिण्ड सुवर्ण पिण्डमा पसिलुकेझैं स्थूल पृथिवी आदि तन्मात्रामा तन्मात्रा अहङ्कारमा अहङ्कार महत्तत्वमा महत्तत्व प्रकृति (अव्यक्त) मा लुक्तछन् । अव्यक्त भने कहीं मा पनि लुक्दैन । त्यो स्वयं अव्यक्त स्वरूपनै छ । समस्त प्रपञ्चको अव्यक्त स्वरूपले रहनु त्यो अविभाग हो सत् कार्यको नै कारणबाट विभाग र अविभाग (अर्थात् छुट्टिने र मिलिने) हुँदा यिनको अव्यक्त मूल कारण रहेछ यताबाट पनि अव्यक्त छ भन्ने कुरो बुझिन्छ ।

कारणशक्तिले नै कार्य हुन्छ भन्ने कुरो सिद्ध छ । कारणमा शक्ति नभए त्यो कार्य हुन सक्तैन । कार्यभएका महत्तत्वादिमा जुन अव्यक्तावस्था कारणावस्था, प्रधानावस्था इत्यादिले रहने शक्तिहो त्यो अव्यक्त मूल प्रकृतिकै शक्तिहो अर्को भिन्नै शक्ति होइन, अर्को भिन्नै शक्ति हो भन्ना कुनै प्रमाण छैन , तिल र बालुवाको भेद पनि शक्तिले नै छुट्याउँछ । अर्थात तिलमा तेल दिने शक्ति लुकेर बसेकोछ बालुवामा छैन भन्ने भेद शक्तिले नै गराउँछ ।

शक्तिशक्य काम हुँदा कार्य र कारण भिन्नभिन्न हुँदा रूपात्मक नाना एक हुँदा, यी तीनैवटा हेतुले महत्तत्वलाई नै कारण ब-

ताउँछ मूल प्रकृतिलाई त सिद्ध गर्दैन भन्ने यस आकाङ्क्षालाई लिएर अरू अरू हेतुको पनि निरूपण गर्दछन ।

घट झैं परिमितहुनाले झगडाको विचार विषयभएका महत्तत्वहरू पनि अव्यक्त कारणयुक्त छन ।

जस्तै परिमित घटादिहरूको अपरिमित मृत्तिका कारण छ, त्यस्तै परिमित महत्तत्वादिको अपरिमित अव्यक्त कारण छ । कार्यमा अव्यक्तावस्थाले रहने जुन शक्ति छ त्यो कारणकै शक्ति हो अर्को भिन्न शक्ति यसमा प्रमाण छैन भन्ने कुरो पहिलेनै बताइसके । तसर्थ महत्तत्वहरूको अव्यक्त भन्ने मूल प्रकृति नै कारण छ ।

भिन्न भिन्न अनेक वस्तुको एक रूप हुन. समन्वय शब्दको अर्थ हो । सुख दु:ख मोहात्मक बुद्ध्यादिहरू अभिमान आदि असाधारण धर्म भएका प्रतीत हुन्छन, जो जुन रूपमा अनुगत छ त्यो त्यस्तै स्वभावको कारणले बनेको हुन्छ, जस्तै माटो वा सुनरूपमा रहेका घट र मुकुट माटो वा सुनेले बनेको हुन्छ । यी सबै हेतु दरूबाट, सबैको कारण अव्यक्त छ भन्ने कुरो सिद्ध हुन्छ ।

अव्यक्त सबैको कारण छ भन्ने कुरो सिद्ध गरेर त्यसको प्रवृत्ति पनि बताइन्छ ।

प्रत्येक प्रलय अवस्थामा सत्व रज तमहरू बराबर परिणाम भइरहन्छन, परिणाम स्वभाव भएका गुणहरू एकछिन पनि परिणाम नभएर रहने सक्तैनन । तसर्थ सत्व सत्वस्वरूले, रज

रजरूपले, तम तमरूपले प्रत्येक प्रलय अवस्थामा परिणाम भइरहन्छन ।

समुदाय परिणाम पनि हुन्छ । एकठ्ठा (जम्मा) भएर उदय हुनुलाई समुदय भन्दछन्, उत्पन्न भएका वस्तुहरूलाई समुदाय भन्दछन् ।

बराबर बल भएका परस्परविरोधी गुणहरूको उपकारक, र उपकार्य भाव विना एकैपल्ट उदय नै हुन सक्तैन, दबाउने र दबिने नभईकन उपकारक र उपकार्य भाव पनि बन्दैन । तसर्थ पहिले अदृष्ट द्वारा क्षोभ उत्पन्न हुन्छ अनि एउटा दबिने र अर्को दबाउने हुन्छ र साम्य अवस्थाबाट च्युति हुन्छ । च्युति भएपछि वैषम्य भयो अनि गुण प्रधान भावले मिलेर महदादिरूपमा परिणाम हुन्छ ।

मेघले वर्षाएको उही मीठो पानि भिन्न भिन्न ठाउँ नरिवल,

ताल, खजुर बेल, अमला, कपित्थको रसरूपमा परिणत भएर मीठो अमिलो नुनिलो तीखो टर्रो पीरो भएझैं एउटै गुणको अनेक रूपमा परिणाम हुन्छ । अर्थात विशेष गुणको भेदले अनेक थरी हुन्छ । १५।१६

कोही कोही सन्तोषीहरू अव्यक्त, महत्तत्व, अहङ्कार, इन्द्रिय पञ्चभूतात्मक शरीरलाई नै आत्मा सम्झेर त्यसै त्यसैको उपासना गर्दछन्, कृतकृत्य पनि सम्झन्छन तसर्थ तिनैहरूलाई वास्तविक पुरुषको स्वरूप बताइन्छ ।

परार्थ सबै महदादि हुँदा, त्रिगुणहीन हुनाले अधिष्ठाता पुरुष अवश्य छ भोक्ता, मुक्ति चाहिंदा सबलाई । १७ ।

सबै महदादि जडवर्गको संघात, अर्कैका निमित्त हुन्छ । त्रि-गुणधर्म संघातमा मात्रै छ, जसमा तीन गुण छैन त्यो जडवर्गभिन्न आत्मा हो ।

सुख दु:ख मोहात्मक जडवर्ग जसको सत्ताले चलाएको छ त्यो आत्मा हो ।

सुख दु:खादि भोग्य हो, बुद्धिआदि भिन्न, त्यसको भोक्ता आत्मा हो ।

(जसको मोक्षकालागि शास्त्र र महर्षिको प्रवृत्ति हुन्छ;) मोक्षाधिकारी त्यो आत्मा, सुख दु:खादि धर्म भएको बुद्धिभन्दा भिन्न छ । तसर्थ प्रकृति आदि जडवर्ग भिन्न भोक्ता पुरुष अवश्य छ ।

शयन (ओछ्यान) आसन झैं, संघात हुनाले, प्रकृति महत्तत्त्व अहङ्कारहरू परार्थ हुन् (अर्कैका निमित्त हुन्) तसर्थ प्रकृति भिन्न भोक्ता पुरुष अवश्य छ ।

सुख दु:ख मोहात्मक हुनाले सबै प्रकृति आदिहरू, संघात हुन् ।

शयन, आसन, कुनै शरीर संघातयुक्त पुरुषका निमित्त हो भन्ने कुरो त ठीक हो; किन्तु अव्यक्तादिभिन्न आत्माको निमित्त हो भन्ने कुरो त मान्न सकिँदैन भनौला सुन,

शरीरादि संघातयुक्त आत्माको निमित्त मानेमा, जसका निमित्त मानेकोहो त्यस आत्माको पनि शरीरसंघात छ, अनि फेरि अर्को मान्नुपर्‍यो, त्यसको पनि शरीरसंघात छ; यस चालले अनवस्था हुने भयो। कल्पनाको गौरव हुने हुनाले व्यवस्था भङ्ग रहेका ठाउँमा अनवस्था गर्नु ठीक कुरो होइन।

बलियो प्रमाण छ भने कल्पनागौरवलाई पनि सहनुपर्छ भन्ने कुरो पनि ठीक होइन। संघातको केवल परार्थ मात्रका साथ अन्वय छ। दृष्टान्तको सबै धर्मानुसार अनुमान गर्न खोज्यो भने सबै अनुमानको उच्छेद हुन्छ।

यो कुराको आपत्ति न्याय वार्तिकको तात्पर्य टीकामा, विस्तारपूर्वक बताएको छ। तसर्थ अनवस्थाका डरले आत्मालाई संघातभिन्न नै मान्नुपर्छ। आत्मा गुणहीन छ, विवेकी छ, अविषय छ, असाधारण छ, चेतन छ, प्रसवधर्मरहित छ भन्ने इत्यादि मान्नुपर्छ।

त्रिगुणात्वादि धर्म, संघातका साथ व्याप्त छ आत्मामा संघात नहुनाले गुण पनि छैनन्। जहाँ ब्राह्मणत्व छैन, त्यहाँ कठत्व पनि छैन। त्यसै हुनाले ईश्वर कृष्णले 'त्रिगुणहीन हुँदा अधिष्ठाता' भनेर संघातभिन्न आत्माको ग्रहण (स्वीकार) गरे। जो त्रिगुणहीन छ त्यो आत्मा हो भन्ने कुरो सिद्ध भयो।

अधिष्ठाता हुँदा पनि आत्मा छ भन्ने कुरो बुझिन्छ। जति

जति त्रिगुणात्मक जडवर्ग छन् तिनको अधिष्ठाता अवश्य छ । जति जति सुख दुःख मोहात्मक जडवर्ग छन्, ती सबै अर्कै कुनै चेतनले चलाएका देखिन्छन् जस्तै रथ यन्त्र इत्यादि ।

यी बुद्धिआदि पनि सुख दुःख मोहात्मक जड छन् तसर्थ अर्कै कुनैले चलाएको हुनुपर्छ । त्यही चलाउने त्रिगुणरहित आत्मा हो ।

सुख दुःख भोग्य हो भन्ने कुरो पष्ट छ' अनुकूल र प्रतिकूल भएर जानिने भोग्य सुख दुःख प्रत्येक मनुष्यले अनुभव गरिएकै छ । सुख दुःख जसलाई अनुकूल र प्रतिकूल लाग्ने हो त्यो अर्कै कुनै होला ।

बुद्धिहरूलाई नै अनुकूल र प्रतिकूल भएर अनुभव भए कि त भनौं भने पनि, विरोध हुनाले एउटै वस्तु कर्ता र कर्म हुन सक्तैन । तसर्थ सुख दुःख भिन्न सुख दुःखलाई अनुकूल प्रतिकूल जान्ने जुन हो त्यही आत्मा हो ।

कसै कसैले भोग्य शब्दको अर्थ दृश्य भन्ने गरे । अर्थात् बुद्ध्यादि समस्त दृश्य हुन् भन्दछन् । दृश्य भन्ने वस्तु पनि द्रष्टा नभईकन हुन सक्तैन तसर्थ दृश्य बुद्ध्यादिभिन्न द्रष्टा आत्मा अवश्य छ । अर्थात् बुद्धिआदि समस्त वस्तु पृथिवी जस्तै सुख दुःख मोहात्मक दृश्य हुनाले त्यसको द्रष्टा अवश्य छ ।

सबैले मुक्ति खोज्दा पनि पुरुष छ भन्ने कुरो बुझिन्छ । शास्त्रहरूको र दीर्घ दृष्टि भएका ठूलाठूला महर्षिहरूको पनि कैव-

ल्यमा अत्यन्त आग्रह देखिन्छ । सर्वदाका निमित्त तीनै प्रकारको दुःखनाश हुनु नै कैवल्य हो । बुद्धिहरूलाई अपेक्षा गरेर भनेको हो भनौं भने पनि सदा सुख दुःख नै स्वभाव भएकालाई सुखदुःखबाट कसरी छुटाउन सकिएला । बुद्ध्यादिभिन्न गुणहीन आत्मालाई त छुट्याउनु सजिलै छ तसर्थ निगम आगम महात्माहरूको पनि कैवल्यका निमित्त प्रवृत्ति देख्नाले बुद्ध्यादिभिन्न आत्मा अवश्य छ । १७।

आगम निगम महात्माहरूले बताइएको आत्मा प्रत्येक शरीरमा भिन्नाभिन्नै छ अथवा एउटै छ भन्ने प्रश्नको विचार गरिन्छ ।

जन्म मरण अरु करण समेत, हुँदा प्रवृत्ति पनि अनेक,
पुरुषछ नानाकापिलज्ञान, त्रिगुण विपर्ययले पनिजान १८

रौं, रक्त, मासु, नसा, हाड, मासी, यी छ वस्तुले बनेको स्थूल–शरीरको साथ र इन्द्रिय, मन, बुद्धि अहंकारहरूका साथ, पूर्वकर्मअनुसार पुरुषको संग (सम्बन्ध) हुनु नै जन्म हो । पुरुष अपरिणामी हुनाले पुरुषको परिणाम होइन । त्यसैं शरीरको त्याग मरण हो । आत्मा कूटस्थ नित्य हुनाले त्यसको नाश हुँदैन ।

तीन अन्तःकरण र दश इन्द्रिय मिलाएर करण तेन्हवटा छन । जन्मनु, मर्नु र करणहरूको प्रत्येक नियमलाई व्यवस्था भन्दछन । अब सबैको शरीरमा एउटै आत्मा मानेका खण्डमा

कुनै व्यवस्था नै हुन सक्तैन। एउटै आत्मा हो भने एउटा पुरुष जन्मेमा सबै जन्मलान्। मरेमा मर्लान्, एउटा अन्धो भएमा सबै अन्धा होलान्, एउटाले केही थाहा नपाएमा अरुले पनि थाहानपाउलान्, तसर्थ एउटै पुरुष मानेमा यी अव्यवस्थाहरू आइलाग्छन्। प्रत्येक शरीरमा भिन्ना भिन्नै पुरुष मानेमा सजिलै व्यवस्था बस्छ।

एउटै आत्मा भए ता पनि शरीर उपाधिले भिन्ना भिन्न भएको भनौं भने पनि करस्तन उपाधिक नाशले र उत्पत्तिले आत्माको नाश उत्पत्ति होइजाला। हात भाँचिँदमा र कुचविकाश हुँदैमा युवतिको मृत्यु वा जन्म हुँदैन। तसर्थ प्रत्येक शरीरमा पुरुष भिन्ना भिन्नै छ।

प्रत्येक पुरुषको प्रवृत्ति पनि अनेक थरी हुनाले पुरुष अनेक छ एउटा छैन। यद्यपि प्रवृत्ति अन्तःकरणको धर्म हो; तथापि पुरुषको विषयमा औपचारिक प्रयोग हो। एउटै आत्मा सबै शरीरमा हो भने एउटा शरीर चलाए सबैं शरीर एकैपल्ट चल्लान्। नाना मानेमा यो आपत्ति छैन।

त्रिगुणको विपर्ययले पनि आत्मा भिन्नाभिन्नै छ भन्ने बुझिन्छ। कुनै पुरुष, सत्वप्रधान हुन्छन्। जस्तै द्यौता, सत्पुरुष, कुनै रजप्रधान जस्तै मनुष्य, कुनैतमः प्रधान जस्तै पशु पक्षी यो गुणको उल्टो पाल्टो हुनु एक आत्मा मानेका पक्षमा व्यवस्था बस्तैन। भिन्न पुरुष मानेमा सजिलो व्यवस्था हुन्छ; तसर्थ

प्रत्येक शरीरमा आत्मा भिन्ना भिन्नै हुँदा पुरुष नाना छ, एउटै छैन । १८ ।

पुरुष नाना छन् भन्ने सिद्ध गरेर विवेकज्ञानमा सहायता गर्ने पुरुषको धर्म बताइन्छ

त्रिगुण विपर्ययद्वारा, केवल द्रष्टा तथा साक्षी ।
मध्यस्थ अनि अकर्ता सिद्ध हुन्छ कूटस्थ यो पुरुष ।१९।

'त्रिगुण विपर्ययद्वारा' यस वाक्यको पूर्वश्लोकमा बताइएको 'त्रिगुणविपर्ययले पनि ज्ञान' यस वाक्यका साथ संबन्ध हुनाले त्यसको परित्यागका निमित्त त्रिगुणविपर्ययद्वारा भनेको हो ।

तीनै गुणको परित्याग हुँदा पुरुष, तीन गुणरहित छ, विवेकी छ, अविषय छ, असाधारण छ, चेतन छ, प्रसवधर्मरहित छ भन्ने बुझिन्छ । चेतन र अविषय हुनाले साक्षी र द्रष्टा छ भन्ने देखियो । चेतन नै द्रष्टा हुन सक्तछ, अचेतन हुन सक्तैन । जसलाई विषय देखाएको छ त्यही साक्षी हुन्छ । जस्तै लोकमा पनि परस्परका झगडिया वादी प्रतिवादीहरू झगडाको मूल साक्षीलाई देखाउँछन् । त्यस्तै प्रकृति पनि आफूले चेष्टा गरेको विषय पुरुषलाई देखाउँछ तसर्थ पुरुष साक्षी हो । अचेतन ओय महदादिहरूले आफ्नो विषय देखाउन नसक्ने हुनाले चेतन

चेतन भोक्ता पुरुष साक्षी हुन्छ । साक्षी भएको हुनाले पुरुष द्रष्टा पनि छ । त्रिगुणहीन हुनाले त्यो सदा कैवल्यरूप छ । तीनै प्रकारको दुःख कहिले पनि हुँदै नहुनु नै कैवल्य हो, त्रिगुणहीन हुनाले कैवल्य स्वभाव त्यसको सिद्ध हुन्छ ।

त्रिगुण रहित हुनाले पुरुष मध्यस्थ पनि छ । जो सुखमा मात्तिन्छ दुःखमा आत्तिन्छ त्यो मध्यस्थ हुन सक्तैन। नमात्त-ने र नआत्तिनेलाई मध्यस्थ र उदासीन पनि भन्दछन् ।

विवेकी हुनाले र प्रसव (जनन) धर्मरहित हुनाले पनि त्यो पुरुष अकर्ता छ ॥१९॥

प्रमाणद्वारा आफ्नो कर्तव्य राम्ररी जानेर म चेतन हुँ मन लागे-को काम गर्छु भनेर मनुष्य प्रयत्न गर्छ, यो कुरो सबैको अनुभवसिद्ध छ । तिम्रो मतमा भने यो कुरो नहुने भयो । किन भने जो चेतन छ त्यो अकर्ता छ, जो कर्ता छ त्यो जड छ अब काम कसरी चल्छ त भन्दा

जड र चेतन संयोग हुँदा, चेतनहुँ भन्छ शरीर यो लिङ्ग
गुणको सुखदुःख काम, भन्दछ मेरो उदासीन ।२०।

त्रिगुणी र परिणामी हुनाले कर्तृत्व, बुद्धिमा छ । त्रिगुण-हीन हुनाले र परिणामरहित हुनाले पुरुष अकर्ता छ भन्ने कुरा युक्तिले सिद्ध हुन्छ । एउटै अधिकरणमा प्रयोग हुनु भ्रान्तिमूलक-

क हो । भ्रान्तिको मूल चैतन्य र जडवर्गको संयोग हो । अर्थात् चैतन्यको छापाले जडलिङ्गशरीर पनि चैतन्यमन्छ । उदासीन अकर्ता भएको पुरुष पनि कर्ता हुँ भन्छ । लिङ्गशरीरको पछि निरूपण गरिने छ । २० ।

भिन्न २ दुइवस्तुको परस्परमा संयोग, प्रेमविना हुँदैन, विनाप्रेमको उपकारक उपकार्यभाव पनि बन्दैन तसर्थ संयोग हुनमा के कारण छ त भन्दा ।

दर्शन् निमित्त पुरुष, प्रधान कैवल्यलाई चाहिन्छ, लँगडा अन्धा जनको व्यवहारझैं चल्छ यो सृष्टि, ॥ २१ ॥

पुरुषले मलाई हेरोस भनेर प्रकृति पुरुषको अपेक्षा गर्छ । यस कुराबाट प्रकृति भोग्य रहेछ भन्ने जाहेर हुन्छ । भोक्ता नै नभए भोग्यको के काम तसर्थ प्रकृतिले पुरुष खोज्नु योग्य कुरो हो । पुरुष प्रकृतिलाई किन खोज्दछ न भनौला सुन.

पुरुषको कैवल्यका निमित्त प्रकृति हुनुपर्छ । भोग्यस्वरूप भएका प्रधानहरूको सहवासले पुरुष, तिनैभित्र प्रकृतिहरूमा रहेको सुख दुःख मोह आफैमा भनिठान्दछ र कैवल्य सुखलाई झल् झल् संझन्छ । बुद्धितत्व र पुरुषको भेद ज्ञान द्वारा कैवल्य पाइन्छ । प्रकृति पुरुषको भेद ज्ञान प्रकृति नभइकन बन्दैन, तसर्थ पुरुषको कैवल्यका निमित्त प्रकृति अवश्य चाहिन्छ ।

अनादि कालदेखिन संयोगपरम्परा भोगका निमित्त भइ रहेको होता पनि कैवल्यका निमित्त पनि संयोग काम दिन्छ ।

भोगको निमित्त र कैवल्यको निमित्त प्रकृति पुरुषको संयोग-होस, परन्तु महत्तत्वहरूको सृष्टि कसरी हुन्छ । महत्तत्वको सृष्टि नभईकन भोग र कैवल्यका निमित्त संयोगै हुन सक्तैन, तसर्थ संयोग नै भोग र अपवर्गका निमित्त-सृष्टि गर्छ २१

अब सृष्टिक्रम बताइन्छ ।

प्रकृतिबाट महान् अनि, अहंकार अनि गणसोह्रको जन्म
षोडशःपञ्चकदेखिन् पञ्च महाभूत जन्मन्छन् ॥ २२ ॥

प्रकृति अव्यक्त, प्रधान एकटैको नाम हो । महत्तत्व बुद्धिपनि एकटै हो । सबैको लक्षण पछि बताइनेछ । एघार इन्द्रि र पञ्च-तन्मात्राको समुदायलाई षोडशक गणभन्ने नाम दिइन्छ । ती सोह्र मध्यका पञ्चतन्मात्राबाट आकाशादि पञ्च महाभूत उत्पन्न हुन्छन । शब्द तन्मात्राबाट शब्दगुण भएको आकाश उत्पन्न हुन्छ । शब्द तन्मात्रासहित भएको स्पर्शतन्मात्राबाट बायु उत्पन्न हुन्छ । शब्द र स्पर्श वायुको गुण हो । शब्द स्पर्श तन्मात्रासहितको रूप तन्मात्रावाट तेज उत्पन्न हुन्छ । शब्द, स्पर्श रूप, त्यसको गुण हो । शब्द स्पर्श रूपसहितको रसतन्मात्राबाट जलको उत्पत्ति हुन्छ । शब्द स्पर्श रूप, रस, जलको गुण हो । शब्द स्पर्श रूप रस स-

हितको गन्धतन्मात्र देखिन् पृथ्वीको उत्पत्ति हुन्छ, शब्द, स्पर्श रूप, रस, गन्ध, पृथ्वीको गुण हो ॥ २२ ॥

व्यक्तहरूको लक्षणपूर्वक विस्तारले वर्णन गर्दछन् ।

निश्चय स्वरूप बुद्धि धर्म र ज्ञान विराग ऐश्वर्य,
सात्त्विका गुण हुन् त्यसको तामस विपरीत हुन् जान ।२३।

क्रिया र क्रियावानको अभेद विवक्षाले निश्चय स्वरूप बुद्धि, भनेको हो, सबै व्यवहारकर्ताहरू, पहिले प्रत्यक्ष आफ्नै आँखाले हेर्दछन्, अनि विचार गर्दछन् अनि म यो काम गर्न सक्तछु भनेर अभिमान गर्दछन्, अनि काम मैले गर्नै पर्छ भनेर निश्चय गर्दछन् र कामगर्न थाल्दछन् भन्ने कुरा सबैलाई थाहै छ । यो काम मैले गर्नै पर्छ भन्ने जुन निश्चय हो' त्यो चैतन्यको छायाँले प्रकाशित भएको बुद्धि हो, त्यसलाई अध्यवसाय पनि भन्दछन् । त्यो निश्चय स्वरूप बुद्धिको असाधारण व्यापार हो । त्यस व्यापारको अभिन्न नै बुद्धि हो । समान जात र असमान जातबाट छुट्याउने बुद्धिको लक्षण नै त्यही हो ।

बुद्धिलाई बढाएर विवेक ज्ञानमा सहायता गर्ने बुद्धिको सात्विक धर्महरू बताउन्छन् ।

त्यसै बुद्धिको धर्म, ज्ञान, वैराग्य र ऐश्वर्य सात्त्विक गुण हुन् । स्वाराज्य, साम्राज्यको हेतु धर्म हो । याग, दान, तप अनुष्ठान आदिबाट भएको धर्म बढोवढाउको कारण छ ।

अष्टाङ्ग योग अर्थात् यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार धारणा ध्यान, समाधिहरूबाट भएको धर्म, मोक्षको कारण छ ।

प्रकृति र पुरुषको भिन्नता विवेकलाई ज्ञान भन्दछन् ।

सांसारिक र स्वर्गीय सौख्यमा समेत राग नहुनु विराग हो, यतमान संज्ञा, व्यतिरेक संज्ञा एकेन्द्रिय संज्ञा, वशीकार संज्ञा, कामेद्ले विराग चार किसिमको छ ।

चित्तमा रहने रागादिकषायहरू इन्द्रियलाई लोभ्याएर शब्द स्पर्शादिमा भुलाइदिन्छन् त्यसमा नलोभिऊन भनेर राग पखालनलाई जुन प्रयत्न गरिन्छ त्यो 'यतमान, नामरेको विराग हो ।

रागादि कषाय पखालन उपाय गर्न थालेपछि उपायद्वारा त्यसमा कुनै रागहरू परिपक्व हुन्छन्, कुनै अपरियक्व हुन्छन् । अपरिपक्व रागहरू, परिपक्व रागबाट छुट्याउन सक्नु 'व्यतिरेक' नाम गरेको वैराग हो ।

उपायद्वारा जब इन्द्रियहरू कुण्ठिन्छन् अनि शब्द स्पर्शादिमा इन्द्रियहरूको प्रवृत्ति नहुँदा रागहरू मनमा चौं चौं मानेर बस्तछन् । त्यताबाट पनि पखालन प्रयत्न गर्नु 'एकेन्द्रिय' नामको विराग हो ।

आँखाले देखेसम्मका र कानले सुनेसम्मका अनेकानेक भोग्य विषय, आँखाकै अगाडि राखिदिंदा पनि जब विकार

हुँदैन, तीनवटै वैराग्यमा सबभन्दा पछिबाट हुने यो वशीकार नाम गरेको विराग हो ।

'लौकिक र स्वर्गीय सौख्यमा तृष्णा नहुनु वशीकार वैराग्य हो' भनेर भगवान् पतञ्जलीले यो. सू. १।१६ मा भन्नुभएको पनि छ ।

ऐश्वर्य पनि बुद्धिकै धर्म हो । जसबाट अणिमाआदि अष्ट सिद्धि मिल्छ, ।

अणिमा–भनेको मसीनु हुनु अर्थात् पत्थर भित्र पनि पस्न सक्नु ।

लघिमा–भनेको हलुको (हँलु) हुनु सूर्य किरणसमातेर सूर्य-लोक पुग्न सक्नु ।

गरिमा -गह्रुको हुनु हलुको पनि धेरै गह्रुको हुनसक्नु । महिमा ठूलो हुनु–

प्राप्ति–टाढाको वस्तु पनि भेट्टाउनु । औंलाले नै चन्द्रमालाई छुन सक्नु ।

प्राकाम्य–इच्छामा बाधा नपर्नु । वशित्व भूत र भौतिक पदार्थमा स्वतन्त्रता ईशित्व भूत भौतिक सबै पदार्थको उत्पत्ति पालन लय गर्न सक्नु ।

मनमाफिकको काम गर्न सक्नु नै सत्य संकल्प हो, तसर्थ योगीको जस्तो जस्तो संकल्प हुन्छ त्यस्तै काम हुन्छ । अरु साधारण मनुष्यहरूको विषयाधीन ज्ञान हुन्छ । अर्थात् जस्तो

वस्तु छ त्यस्तै ज्ञान हुन्छ । योगीको ज्ञानाधीन वस्तु हुन्छ । जस्तो ज्ञान छ त्यस्तै वस्तु हुन्छ । चारैवटा बुद्धि धर्मको निरूपण गरियो । बुद्धिको तामस धर्म उल्टो हुन्छ । जस्तै अधर्म, अज्ञान, राग, अनैश्वर्य, इत्यादि ॥ २३ ॥

अहंकारको लक्षण बताइन्छ,

अहंकार अभिमान, हुन्छन् विविध सृष्टि त्यसबाट,
इन्द्रियगण एघार तन्मात्रा पाँचका साथ ॥२४

अहंकार भनेको अभिमान हो । जेजे आँखाले देख्यो मनले विचार गर्‍यो त्यसमा मेरै अधिकार छ । त्यसमा मै समर्थ छु । यी सब वस्तु मेरै निमित्त हुन । मभन्दा जान्ने अर्को कोही छैन । तसर्थ मै हुँ भन्ने यस्तो जो अभिमान हो । त्यो अहङ्कारको असाधारण व्यापार हुनाले अभिमान नै अहङ्कारको लक्षण हो । त्यसलाई नै निमित्त गराएर बुद्धि यो काम मैले गर्नपर्छ भनेर निश्चय गर्छ । त्यसबाट दुइ प्रकारको सृष्टि हुन्छ । एघार इन्द्रिय र पाँच तन्मात्रा दुइ प्रकारको सृष्टिमात्रै अहङ्कारबाट हुन्छ । अरू हुँदैन ।

सात्विक इन्द्रियगण हो सत्वै अहङ्कार हुँदा हेतु,
तामस हो तन्मात्रा, रजले गर्छ दुवै काम ।२५।

प्रकाश लघुत्व धर्म भएका एघार इन्द्रिय, सात्विक अहंकारबाट उत्पन्न हुन्छन । तामस अहंकारबाट पञ्चतन्मात्रा उत्पन्न हुन्छन। अर्थात् गुरुत्व, आवरण, मौढ्य धर्मले युक्त हुँदा त्यसको कारण तामस अहंकार हो। यद्यपि अहंकार एउटै छ तथापि गुण भेदले त्यसको कार्यमा भेद हुन्छ । सत्व र तमले नै सब काम चलिहाल्दो रहेछ भने रजोगुण किन मान्नु भनौला सुन ।

रजोगुणद्वारा इन्द्रिय र पञ्चतन्मात्रा यी दुवै थरी हुन्छन । यद्यपि रजको भिन्न अर्को कुनै काम छैन, तथापि सत्व तम यी दुवै विरोधी हुनाले आफ्नो २ काम गर्न सक्दैनन् । जब उत्तेजक भएको रजले उत्तेजना दिन्छ तब काम गर्दछन। सत्व र तममा क्रिया संञ्चालन गर्ने रजोगुण नै हुँदा इन्द्रिय र तन्मात्रको पनि त्यो रजोगुण कारण छ । त्यसै हुँदा रजले गर्दछ दुवै काम भनेको हो । २५

सात्विक एघार इन्द्रिय बताउनका निमित्त पहिले यहां दश इन्द्रियको निरूपण गर्दछन ।

बुद्धीन्द्रिय हुन् आँखा, कान, नाक, र जिभ्रो, छाला, नाम
मुख, कर, पाद, पायु उपस्थ, कर्मेन्द्रिय भनि जानसमस्त २६

ज्ञानेन्द्रिय र कर्मेन्द्रिय यी दुवै इन्द्रिय अधिष्ठित देवताको र आत्माकोसमेत लिङ्ग (चिन्ह) हुनाले यिनलाई इन्द्रिय भन्दछन । यिनको समुदायको नाम इन्द्रिय हो । प्रत्येकको भिन्नभिन्न नाम आँखा, कान, नाक छाला जिभ्रो इत्यादि जान्नु ।

रातो, सेतो, कालो आदि रूप जेले देखिन्छ त्यो आँखा हो। शब्द जेले सुनिन्छ त्यो कान। सुगन्ध दुर्गन्ध जेले थाहा पाइन्छ त्यो नाक। मीठो तीतो स्वाद दिने जिभ्रो। चिसो तातो थाहा पाउने छाला। मुख, भनेर वागिन्द्रियलाई लिनु। मुख कर पाद, पायु गुद उपस्थ जननेन्द्रिय यी कर्मेन्द्रिय हुन। यिनका विषयहरूको पछि निरूपण गरिन्छ। २६।

एघारौं इन्द्रियको निरूपण गरिन्छ।

संकल्पकमन मिश्रित, हो इन्द्रिय समान धर्मले जान,
गुणहरूको परिणाम, वीशेषले हुन्छ त्यो नानो ॥ २७।

एघारौं इन्द्रिय मन, मिश्रित छ अर्थात बुद्धीन्द्रिय र कर्मेन्द्रिय पनि हो। मनले सहित भएरै ज्ञानेन्द्रिय वा कर्मेन्द्रियको आफ्नो विषयमा प्रवृत्ति हुन्छ। संकल्प विकल्प धर्म जसमा छ त्यो मन हो। इन्द्रियले स्फुट्ट प्रत्यक्ष गरेको वस्तुलाई यो घट हो कि होइन, पट होकि होइन भनेर मन संकल्प विकल्प गर्दछ। जस्तै

लाटो ज्ञानसरी पैले वस्तुको हुन्छ दर्शन
पछि, विशेष सामान्य कल्पना हुन्छ त्यो सँग
हुन्छ आलोचन ज्ञान पहिले निर्विकल्पका
बाल मूकादिको ज्ञान तुल्यत्यो हुन्छ सज्जन !

ज्ञान जो हुन्छ पछिता धर्म जात्यादिका सँग
सविल्पक हो नाम बुद्धि निश्चित हो जुन !

इसो .वी. प्र. सू. १।१२। प १२० संकल्प विकल्प मनको व्यापार हो त्यो संकल्प विकल्प जसमा छ त्यो मन हो। समान ज्ञात असमान जातबाट छुट्याउने मनको यही लक्षण हो। सात्विक अहंकार इन्द्रियको र मनको कारण हुनाले मन पनि इन्द्रिय नै हो। इन्द्रिय र मनमा यही सामान्य धर्म छ। अधिष्टातृ देवता र आत्माको लिङ्ग हुनु सामान्य धर्म होइन। लिङ्ग हुनुलाई नै सामान्य धर्म मानेका खण्डमा महत्तत्व अहंकार पनि आत्माको लिङ्ग हुनाले ती पनि इन्द्रिय नै होलान्। एउटै सात्विक अहंकारबाट गुणहरूको परिणामविशेषले ती इन्द्रियहरू नाना थरी हुन्छन्। सुख दुःख भोग गराउँनमा सहकारी कारण भएको अदृष्टको भेदले कार्यभेद हुन्छ। गुणको परिणामभेद नै अदृष्टभेद हो। जस्तै एउटै पानी नारिवल ताडको फलभेदले रसमा भेद हुन्छ। त्यस्तै एउटै गुणको पनि भेद हुन्छ। २७।

एघारै इन्द्रियलाई बताएर इन्द्रियको व्यापार बताउन्छ।

रूप रस गन्ध स्पर्श, वचनादान गमन उत्सर्ग,
वृत्तिहरू आनन्द समेत, इन्द्रियहरूको जान समस्त।२८

ज्ञानेन्द्रियहरूको धर्मधर्मिभावशून्य ज्ञान निर्विकल्प ज्ञान हो भन्ने कुरो पूर्वकारिकामा बताइयो। वचन, आदान, गमन, उत्सर्ग (मलत्याग) आनन्द यी कर्मेन्द्रियका काम हुन।

कण्ठ, तालु, आदि आठ ठाउँमा ठक्कर लागेर वर्णहरू जसबाट निस्कन्छन् त्यो वाक् इन्द्रिय हो। त्यसको व्यापार वचन हो। ज्ञानेन्द्रियको काम कारिकामै स्पष्ट बताइएकै छ। २८।

अन्तःकरणको तीनै प्रकारको व्यापार बताइन्छ

निज निज लक्षणवृत्ति, मन बुद्धि र अहङ्कारको जान ,
सबै कारणको वृत्ति, हुन् प्राणादि वायु ने पाँच ।२९।

मन बुद्धि अहङ्कार यो तीनैवटाको व्यापारको स्वरूप, पहिले बताएँ। त्यो मन बुद्धि अहङ्कारको निजी लक्षण हो। जस्तै बुद्धिले निश्चय गर्नू, अहङ्कारले अभिमान गर्नू, मनले संकल्प गर्नू, इत्यादि।

व्यापार दुइ चालको हुन्छ। एउटा साधारण, एउटा असाधारण। सबै करणको साधारण व्यापार पञ्च प्राण हो। यदि पञ्च प्राण छैनन भने मन बुद्धि पनि छैनन भन्नुपर्छ।

प्राण, अपान, उदान, समान, व्यान, का भेदले प्राण पाँच चालका छन्। त्यसमध्ये 'प्राण' नाकको टुप्पामा, हृदयमा,

नाभिमा, गोडामा, औंलाहरूमा समेत रहन्छ । खाएको अन्नादि-लाई सुबिस्तासाथ पेटमा पुऱ्याई शरीरयात्रा चलाउने हुँदा यसलाई 'प्राण' भन्ने नाम दिएको छ ।

अपान, घाँटी पिठ्यू गोडा, चाक, उपस्थ, (लिङ्ग) को खामा पनि रहन्छ । मलमूत्र रुफा गर्ने हुनाले यसलाई 'अपान' भनेको हो ।

समान हृदय नाभि, र सबै जोर्नी जोर्नीमा रहन्छ, यसलाई चारैतिर नशा नशामा पुऱ्याउने हुँदा यसलाई 'समान' नाम राखेको छ

उदान हृदय, कण्ठ, तालु, मस्तक, आँखीभइँको जोर्नीमा र-हन्छ । यसलाई माथितिर पुऱ्याउने हुदा यसलाई 'उदान' भ-नेको हो ।

व्यान छालामा मात्र रहन्छ । बलको काममा हेतु हुनाले र शा-रीरभर व्याप्त रहने हुनाले पनि यसलाई 'व्यान' भनेको हो । २९ ।

करणहरूको व्यापार क्रमैले हुन्छ अथवा एकै पल्ट हुन्छ त्यसको प्रकार बताइन्छ ।

एकैपल्ट र क्रमले, व्यापार करणको दृष्टमा हुन्छ, भूत अनागतमा ता दृष्टकै अनुसारले हुन्छ । ३० । चलछ

करणाहरूको व्यापार दृष्ट विषयमा एकैपल्ट र क्रमैले पनि हुन्छ। बाक्लो अन्धकारमा बिजुली चम्कँदा जब बाघलाई देख्तछ, तब प्रत्यक्ष संकल्प, निश्चय, एकैपल्ट हुन्छ, तसर्थ त्यो मनुष्य उफ्रेर त्यहाँबाट अलि पर पुग्दछ।

क्रमैले पनि करणाहरूको व्यापार हुन्छ, जस्तै मिरमिरे अध्याँरोमा पहिले बस्तुमात्रको प्रत्यक्ष हुन्छ, अनि नियालेर हेर्दा कानसंम जोति तानेर धनुलाई त्राटुलो पारिराखेको डरलाग्दो चोरै हो भन्ने निश्चय गर्दछ, मनिरै आउन लाग्यो भन्ठान्छ र त्यहाँबाट भाग्छ।

भूत र अनागत विषयमा पनि तीनैवटा अन्तःकरणाहरूको व्यापार दृष्टविषयकै अनुसार एकैपल्ट र क्रमैले पनि हुन्छ।

अनुमान आगम स्मृतिहरू पनि परोक्ष विषयको, दर्शनपूर्वक प्रतिपादन गर्दछन। तसर्थ जस्तै दृष्ट विषयमा क्रमैले र एकैपल्ट व्यापार हुन्छ, त्यस्तै आँखाले नदेखेको विषयमा पनि एकैपल्ट र क्रमैले पनि व्यापार हुन्छ। ।३०।

बाह्य इन्द्रियको र मन बुद्धि अहंकारको-अथवा मन बुद्धि अहंकारहरूको व्यापार, अर्को कुनै बाह्य विषयको वास्तै नगरीकन केवल करण्या मात्रको अधीन हुन सक्तैन, किन भने मन बुद्धि अहंकारहरू सधैं रहिरहने हुनाले सधैं व्यापार होइरहला र सुषुप्ति नै नहोला। अर्को कुनै बाह्य निमित्त नै नहुनाले अहंकारले

संकल्प र गनजे अभिमान गर्ना र व्यापारको पनि छ्यासिमस होला नि ! भन्दा –

निजसंकेतविशेष लिएर चल्दछन् करण,
पुरुषार्थ नै छ हेतु, कारण अरु कुन छैन ॥३१॥

वीर सिपाहीहरू लँडाइ गर्न भनी युद्धभूमिमा जाँदा शक्ति यष्टि, धनु, तरवार खड्ग इत्यादि हतियार भिरेर जान्छन र सबले सबै हतियारलाई एउटै शस्त्रागारमा राख्तछन । शत्रुको शंका पाएर सिटी दिनासाथ आफ्नो २ अभ्यासअनुसार आफ्नो २ हतियार समाउँछन् । तरवार चलाउनेले शक्ति उठाउँदैन किंतु तरवारनै भिर्छ ।

इन्द्रियहरू पनि आफ्नो २ संकेत अनुसार आफ्नै २ काम गर्दछन । अर्काको काम गर्दैनन्, तसर्थ कामको छ्यासिमस हुँदैन ।

सिपाहीहरु चेतन हुनाले संकेत बुझ्न सके, परन्तु जडवर्ग इन्द्रियलाई चलाउने अर्को कुनै कारण छकि ? भनौला सुन

भोग र अपवर्गरूप पुरुषार्थ नै करणहरूलाई चलाउँछ. अर्को कुनै कारण पनि छैन । यो कुरो ५७ सत्ताउन्नौ कारिकामा पछि बताइने छ । ३१ ।

‘कारण अरू कुनै छैन’ भनी यो तसर्थ करणको विभाग गर्दछन;

तेईवटा यी, करण ; आहरण॰ धारण॰ प्रकाशक छन्॰ यिनकादेश छन् कार्य आहार्य धार्य र प्रकाश्य बुझ ।३२

एघाह इन्द्रिय र बुद्धि अहङ्कारले समेत करणको संख्या, तेह पुग्दछ । कार्यमा जुन, विशेष महत्तकार हुन्छ, त्यसलाई करण भन्दछन् ।

क्रियाकै पत्तो छैन भनेर करणको के प्रयोजन भनेर क्रियाको जिज्ञासा हुँदा आवरण धारण प्रकाशन यी तीन क्रिया बताएँ ।

त्यसमा कर्मेन्द्रियहरू आफ्नो कर्म र वागादि (बोल्नु) व्यापार गर्दछन् । अहंङ्कार मन र प्राणादिको व्यापारले शरीरको स्थिति हुन्छ

ज्ञान इन्द्रियहरू चाहिं प्रकाश गर्दछन् ।

आहरणादि क्रिया सकर्मक हुनाले तिनको शब्दादि दशै विषयलाई आहार्य, धार्य, प्रकाश्य, भन्ने विभाग गरे ।

जो व्याप्य हुनमा योग्य छ त्यसलाई आहार्य भन्दछन् । जस्तै बचनादि, बचन, आदने, गमन, त्याग आनन्द, यी व्याप्य हुनमा योग्य हुनाले यिनलाई आहार्य भनेको हो । दिव्य र अदिव्यको भेदले दश प्रकारका हुन्छन् । दिव्य देवताको र अदिव्य भूतलवासी प्राणीको ।

जो धारण गर्नेमा योग्य छ त्यसलाई धार्य भन्दछन्, जस्तै

शरीर । अन्तःकरण मन बुद्धि अहङ्कारो र प्राणादि पञ्च वायुको व्यापारले धारण गरिएको हुँदा शरीरलाई धार्य भनेको हो । त्यो शरीर पृथिवी आदि पाँचभूतले बनेको छ, शब्दस्पर्श रूप, रस, गन्ध सबै पृथीवीमा पाइन्छन् ती पाँचै भुत पनि दिव्य र अदिव्यको भेदले दशैवटा हुन्छन् ।

जो प्रकाश गर्नमा योग्य छ त्यसलाई प्रकाश्य भन्दछन्, जस्तै शब्दादि । बुद्धि इन्द्रियका विषय भएका शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध, पनि दिव्य अदिव्यको भेदले दश प्रकारकै हुन्छन् । ३२ ।

तेह्रवटा करणको विशेष भेद बताइन्छ ।

अन्तः कारण छ तीन द्रृश्य छन् बाह्य ता संकल्प द्वार वर्तमान नै बाह्य त्रिकाल काम भिन्नियाको छ । ३३ ।

मन बुद्धि अहंकारहरू भिन्नभिन्न काम गर्ने हुँदा यिनलाई अन्तःकरण भनेको हो । आँखा, नाक, कान, मुख, आदि बाह्य इन्द्रिय दशवटा छन । अन्तःकरण, घटपट आदि विषयको संकल्प अभिमान निश्चय गर्नामा कारण छ । ज्ञानेन्द्रियहरू वस्तुको देखभाल गर्दछन । कर्मेन्द्रियहरू आफ्नो २ काम गर्दछन् । बाहिरिया–इन्द्रियहरू त्यस समयमा नजीक रहेको वस्तुको मात्रै ग्रहण गर्दछन ।

वर्तमान कालको नजीकमा रहेको अतीत, अनागत, पनि वर्तमानै हो । तसर्थ वागिन्द्रियको पनि वर्तमान नै विषय हो ।

भित्रिया करणहरू अतीत (भूत) अनागत (भविष्यत्) वर्तमान तीनै कालको ग्रहण (ज्ञान) गर्दछन् ।

जस्तै नदीमा भेल आयो, पानी परेछ । धूँवा हुनाले कुप्रोमा अवश्य आगो छ । ननिस्काइकन पनि कमिलाहरू फूल बोकेर ताँतिका ताँत लागेका छन् पानी पर्छ यी ज्ञानमा संकल्प, अभिमान, निश्चय चाहिं चाहिंदाअनुसार हुन्छन् ।

वैशेषिकहरू अतीत अनागत छुट्याउने एउटा काल मान्दछन् । उपाधिले नै त्यो छुटिन्छ भन्ने हाम्रोराय छ, तसर्थ काल मान्नमा हामी आग्रह गर्दैनौ । ३३ ।

उपस्थित विषयको ग्रहण गर्ने बाह्य इन्द्रियका विषयको निरूपण गरिन्छ ।

ज्ञानेन्द्रिय तर त्यसमा हेर विषयसहित अनि हीन रहेछ
पर्दविषय वा इन्द्रिय जान बाँकीसबै अरू पूर्वसमान ३४

दशै इन्द्रियमध्ये ज्ञानेन्द्रियहरू शान्त, घोर, मूढ, भनेर पछि बताइने स्थूल शब्दादिको ग्रहण गर्दछन् । विशेष शब्दले स्थूलशब्दादि र अविशेष शब्दले विषयहीन सूक्ष्म शब्दादि लिइएकोछ । यी दुवै थरी ज्ञानेन्द्रियका विषय हुन् ।

अर्थात उर्ध्वरेता र योगीहरू सूक्ष्म शब्दतन्मात्राको र स्थूल शब्दविषयको पनि ग्रहण गर्न सक्तछन । हामी साधारण मनुष्यहरू स्थूल शब्दविषयको मात्रै ग्रहण गर्न शक्तछौं ।

योगीको छालाले सूक्ष्म स्पर्श र स्थूल स्पर्श दुवै जान्दछ । हाम्रो छालाले स्थूल स्पर्श मात्रै थाहा पाउँछ ।

योगीको आँखले सूक्ष्म रूप स्थूल रूप दुवै देख्दछ,, हामी स्थूल रूप मात्रै देख्तछौं ।

कर्मेन्द्रियमध्ये वागिन्द्रिय स्थूल शब्दको हेतु हुनाले स्थूल शब्द मात्रै जान्दछ । त्यसबाट उत्पन्न हुन्छ । वागिन्द्रियको सात्त्विक अहंकार उपादान हुनाले सूक्ष्म शब्दको कारण हुन शक्तैन ।

पायु (चाक) उपस्थ (लिङ्ग) हात, गोडा, यिनको मोटा मोटी काम सबैलाई थाहै छ विशेष बताउनु आवश्यक छैन । ३४ ।

तेह्रैवटा इन्द्रियमध्ये कुनै प्रधान छन कुनै अप्रधान छन तसर्थ प्रधान अप्रधान हुनामा उपपत्ति दिइन्छ ।

अहंकार मनसहितै, भई बुद्धि प्रवेश गर्दछ सबमा ।
तस्मात्करण छ तीन अरूहुन द्वार बाह्य समुदाय ३५

बाह्य दश इन्द्रिय द्वारा उपस्थित (हाजिर गराएको) घटपटादि विषयलाई मन अहंकारले सहित भएर बुद्धिले नै निश्चय

गर्ने हुनाले प्रधान (मुख्य) इन्द्रिय मन अहंकार बुद्धि नै हुन् । अरू बाहिरिया दश इन्द्रिय द्वार (ढोका) मात्र हुन् । ३५ ।

बाह्य इन्द्रियको अपेक्षा मात्रै बुद्धि मुख्य होइन, किन्तु मन अहंकार भन्दा पनि बुद्धि मुख्य हो भन्ने कुरामा प्रमाण दिइन्छ ।

सबै परस्पर भिन्न, गुणविशेषहरू प्रदीपझैं हेर
पुरुष प्रयोजन प्रष्ट, सुम्पन्छन् बुद्धिमा सारा ॥३६॥

गाउँले जिम्मवालले र (जमिन्दार) गाउँले रैती (कास्तकार) सँग पोता उठाएर मालमा ई बुझाउँछ । मालले गोस्वारालाई बुझाउँछ । गोस्वाराले सरकारिया खजानामा दाखिलात गर्छ रे झैं बाह्य इन्द्रियहरूले आफ्ने २ विषय ग्रहण गरेर मनलाई सुम्पन्छन, मनले अहंकारला सुम्पिन्छन, अहंकारले पनि सबैभन्दा मुख्य प्रधान भएको बुद्धिलाई सुम्पिन्छ । सत्व रज तम यी तीनै गुणको विकार भएका हुनाले बाह्य दश इन्द्रियलाई र मन अहंकारलाई गुणविशेष भन्दछन् ।

परस्पर बिरोधी तेल बत्ती आगाको, अन्धकार धपाउने कामका एकता भए झैं परस्पर बिरोधी गुणहरूको पनि भोग र अप वर्गका विषयमा एकता छ । ३६ ।

मन र अहंकारलाई नसुम्पेर बुद्धिलाई नै किन सुम्पेत ! भन्दा ।

सबै पुरुषको भोग, जब बुद्धि नै सिद्ध गर्दछ सारा ।

प्रकृति पुरुषको भेद पनि त छुट्याउँछ पछिबाट । ३७ ।

चेतन पुरुषलाई भोग र अपवर्ग चाहिन्छ त्यसमा जुन साक्षात साधन (ठूलो मद्दतकार) होला त्यही प्रधान होला ।

बुद्धि भोग र अपवर्गको साक्षात साधन हो तसर्थ बुद्धि नै प्रधान हो ।

जस्तै गोस्वाराको बडाहाकिम, अरू जिम्मावाल भन्दा श्रेष्ठ छ त्यस्तै बुद्धि, अरू इन्द्रिय मन अहङ्कार भन्दा श्रेष्ठ छ ।

बुद्धि पुरुषको नजीक वस्तें हुँदा पुरुषको छाया परेर पुरुषलाई मनपरेको नपरेको वस्तु देखाउँछ । सुख दुःखको अनुभवलाई नै भोग भन्दछन, त्यो बुद्धिकै धर्महो । पुरुषको छायाले बुद्धि पुरुष जस्तै चेतन बनेको छ । तसर्थ पुरुषलाई सुख दुःख अनुभव गराउँछ ।

घट पटको प्रत्यक्ष, संकल्प अभिमानरूपमा परिणत हुँदै हुँदै बुद्धिनिर पुग्दछ, अनि त्यसको बुद्धिको व्यापारका साथ एकता हुन्छ । सामन्त (रजौटाको) सैन्य सम्राटको सैन्यमा मिसिएर सम्राटकै सैन्यमा परिणत भएझैं इन्द्रियहरूको व्यापार बुद्धिको निश्चयरूप व्यापारमा परिणत हुन्छ ।

पुरुषको सम्पूर्ण भोग सिद्ध गर्ने बुद्धिनै हो भने मोक्ष कसरी हुन्छ त भनौला सुन ।

भोग सकिएपछि प्रकृतिले नै आफ्नो र पुरुषको सूक्ष्म भेद ज्ञान गराउँछ । प्रधान (प्रकृति) र पुरुषको भेद ज्ञानजन्य हुनाले अनित्य होला नि भनौला त्यो पनि सुन ।

प्रकृति विकारी रहेछ, त्यो सम्बन्ध भिन्न रहेछ । म भिन्नै रहेंछु । अघि पनि म भिन्नै थिएँ, अहिले पनि म भिन्नै छु । म त अ-रहेंछु । अघि पनि म भिन्नै थिएँ, ... ज्ञानले पो सुखी दुःखी भएको रहेंछु भन्ने बोध गराउँछ, नभएको वस्तु उत्पन्न गराउने होइन अनित्य हुन्छ । भोग र अपवर्गको स्वरूप वर्णन गरियो । ३७ ।

तेह्रवटा कार्यको प्रतिपादन गरेर स्थूल र सूक्ष्मको निर्णय गरिन्छ ।

सूक्ष्म तन्मात्रादेखि, निस्कन्छन् यी पञ्च महाभूत,
यिनको नाम विशेष शान्त र घोर अनि छन् मूढ ॥ ३८ ॥ (३८)

तन्मात्राहरू सूक्ष्म हुनाले त्यसको कहीं कहीं 'सूक्ष्म' भन्ने नाम पनि राखेको छ । त्यसै सूक्ष्म पञ्च तन्मात्राबाट स्थूल पञ्च महाभूतको सृष्टि भयो । आकाश वायु आगो पानी पृथ्वी यी पञ्च महाभूत हुन् । शान्त घोर मूढका भेदले यी सबै पञ्चमहाभूत तीन थरिका छन । स्थूल पञ्चमहाभूतको विशेष भन्ने नाम पनि राखेको छ । स्थूल आकाशादिमा कुनै सत्त्वप्रधान हुनाले शान्त अर्थात् सुख, प्रकाश, हलौं, स्वरूप हुन्छन । कुनै रजः प्रधान हुनाले

ले घोर अर्थात् दुःख दिने र ठेगाना नभएका हुन्छन् । कुनै श्रम प्रधान हुनाले मूढ भनेको विषाद मोह गराउने हुन्छन् ।

यी सबै पाञ्चभौतिक पदार्थहरू प्रधान र अप्रधान भावले शान्त घोर मूढ रूप छन् भनेर सबैले अनुभव गरिएकै छ ।

सूक्ष्म तन्मात्राहरू हामीले अनुभव गर्न नसकिने हुँदा शान्त घोर ढ छन् भनेर हामी भन्न सक्तैनौं । ३८ ।

विशेषको विशेषनालाई देखाउँछन् पञ्चमहाभूत

विविध विशेष छ सूक्ष्म, मातृक,पैतृक,सह जात अनि नियत छ सूक्ष्म सबैको, मातृक पैतृकको हुन्छ लय ३९

मातृक, पैतृक, र अठारह तत्वले बनेको सूक्ष्म शरीरसमेतले विशेष तीन चालको छ ।

आमाको सूक्ष्म भागबाट रौं, रक्त, मासु, बन्दछन; पिताको सूक्ष्म भागबाट नशा, हाड, र मासी बन्दछन । यसलाई षट्कोश शरीर भन्दछन । पञ्चमहाभूत तेस्रो विशेष हो । अर्थात् सूक्ष्म, मातृपैतृक, पञ्चमहाभूतले गर्दा तीनैथरी विशेषको निरूपण गरियो ।

पञ्चमहाभूतात्मक विशेषमा ढिकुँ, अग्निना, सुन, हीरा आदिको अन्तर्भाव हुन्छन् ।

तीनैवटा विशेषमध्ये सूक्ष्म विशेष, सृष्टिको आदिदेखि लिएर महाप्रलयसम्म रहन्छ। बीचैमा नाश हुनलाई यथार्थ तत्व ज्ञान हुनुपर्छ; यसर्थ सूक्ष्म शरीर नियत छ।

माता पैतृक स्थूल देह मरेपछि नाश हुन्छ। अर्थात माटामा मिल्छ अथवा खरानी हुन्छ अथवा विष्टा बन्छ। ३९।

सूक्ष्म शरीरको निरूपण गरिन्छ।

पूर्वोत्पन्न, असक्त, नियत महदादि सूक्ष्मले संयुक्त,
घुम्दछ नाना योनि, भावयुक्त शरीर यो लिङ्ग ॥ ४० ॥

सृष्टिको आदिमा प्रधानले (प्रकृति) प्रत्येक पुरुषको एकटा एकटा शरीर उत्पन्न गरे त्यसै शरीरलाई पूर्वोत्पन्न शरीर भनेको हो। त्यो शरीर असक्त छ अर्थात् पत्थरमा पनि पस्न सक्तछ, नियत छ, सृष्टिको आदिदेखि लिएर प्रलयसम्म रहन्छ। महत्तत्व, अहंकार, एघार इन्द्रिय र पञ्चतन्मात्राले बनेको त्यसै शरीरलाई सूक्ष्म शरीर भनिन्छ। त्यसैलाई लिङ्ग शरीर पनि भनिन्छ; त्यही सूक्ष्म शरीरले पुरानो स्थूल शरीरलाई त्याग गरेर नयाँ स्थूल शरीरलाई लिन्छ, त्यसैको नाम मृत्यु र जन्म हो। स्थूल शरीर विना नाना योनिमा घुम्ने काम हुन सक्तैन, यसर्थ नया स्थूल शरीर लिनु नै घुम्नु हो।

संसार धर्म अधर्म आदिले बनेको छ, सूक्ष्म शरीरमा यो कसरी घुम्दछ त भनौला सुन।

धर्म, अधर्म, ज्ञान, अज्ञान, विराग, राग, ऐश्वर्य, अनैश्वर्य यी आठलाई भाव भन्दछन् । बुद्धि यी आठै भावले संयुक्त छ, सूक्ष्म शरीर बुद्धिले युक्त छ तसर्थ फूलको संसर्गले वस्त्र सुगन्धित भएझैं सूक्ष्म शरीर पनि अष्ट भावले संयुक्त हुन्छ र नाना योनि-मा घुम्दछ ।

ज्ञानले यसको नाश हुन्छ तसर्थ यसलाई लिङ्गशरीर (लय हुने शरीर) भन्दछन् । ४० ।

अहंकार र इन्द्रियले सहित भएको बुद्धि नै किन घुम्दैन ! यो अप्रामाणिक सूक्ष्म शरीर किन पार्नु त भन्दा–

आश्रयविहीन चित्र, स्तम्भादिविना हुन्न यथा छाया,
त्यस्तै विशेष ज्ञान, रहँदैन शरीर यो लिङ्ग ।४१।

आत्माको अनुमान गराउने हुँदा बुद्धि आत्माको लिङ्ग हो । यो बुद्धिहरू वर्तमान शब्दादि पञ्चतत्मात्रा भइकन नै बुद्धिस्वरूपले रहने हुँदा दृश्य शरीरमा रहेको बुद्धिझैं आधारविना रहन सक्तैनन् ।

स्थूल शरीर ा रहेका बुद्धिहरुजस्तै जन्म मृत्युका बीचमा बुद्धिहरू वर्तमान हुने शरीरमा रहन्छन् जहाँ जहाँ वर्तमान शब्दादि पञ्चतन्मात्राका साथ बुद्धि छ त्यहाँ त्यहाँ बुद्धिहरू वर्तमान शरीरमा अवश्य आश्रित छन्, तसर्थ मरेपछि कोहि स्थूल शरीर

नलिङ्गसम्म बुद्धिहरूको आश्रय हुने वर्तमान शरीर अतएव त्यही शरीर सूक्ष्म शरीर हो ।

सूक्ष्म शरीर बिना आश्रय हीन बुद्धिहरू रहन सक्तैनन् भन्नमा अर्को शब्द प्रमाण पनि छ ।

सत्यवान्को देहबाट, यमले पाशको बल, अंगुष्ठ तुल्य पुरुष, तानेथि बलपूर्वक भा० व० २६

पूर्वीआँलो जत्रो भनेकाले सूक्ष्म शरीर हो भन्ने बुझिन्छ, किनभने आत्मालाई तान्न सकिदैन । तसर्थ त्यो तानिने लिङ्ग शरीर हो । स्थूल शरीर रूपपुरिमा रहने हुनाले सूक्ष्म शरीरलाई पुरुष भने, त्यसमा सन्देह किन्तु ठीक पर्दैन । ४१ ।

सूक्ष्म शरीर छ भन्ने कुरो सिद्ध गरेर त्यो कसरी घुम्छ भन्ने कुरो बताउन्छ, ।

धर्मादि आठ अनि स्थूल शरीर सङ्गले
ती व्यापिका प्रकृतिको पनि सङ्गदोषले
पर्नेछ कारण शरीर रहीत लिङ्ग यो
फर्कन्छ, नाटक विषे सब पात्रकै सरी ॥ ४२ ॥

लिङ्ग (सूक्ष्म) शरीर, धर्म, अधर्म, ज्ञान, अज्ञान, वैराग्य, अवैराग्य, ऐश्वर्य, अनैश्वर्य आदि यी आठ भावले भोग र अपवर्गमा

रुखबाट भएको हुँदा मनुष्य आदि योनिको छ, धातुले बनेको शरीर लिन्छ । धर्म आदि आठ भाव निमित्त हुन, त्यसले बनेको छ धातुको शरीर नै निमित्तक हो । अर्थात् धर्म अधर्मले स्थूल शरीर हुन्छ, स्थूल शरीरले धर्म अधर्म गर्छ र बीज र अंकुरझैं यो चक्रको क्रम मोक्ष नहुन्जेलसम्म चलिरहन्छ ।

जस्तै नाटकका पात्रहरू अनेक रूप लिन्छन् । एउटै पात्र कहिले परशुराम हुन्छ, कहिले, अजात शत्रुहुन्छ कहिले वत्सराज हुन्छ । सूक्ष्म शरीर पनि देवता, मनुष्य, पशु रुख इत्यादि हुन्छ ।

सूक्ष्म शरीरको मूलकारण जुन मूलप्रकृति छ त्यो व्यापक हुनाले सर्वत्र सम भावले रहेकोले, त्यसमा सूक्ष्म शरीर तादात्म्यले रहेकोछ त्यसै बलले सूक्ष्म शरीर सँधै सर्वत्र घुम्दछ ।

यस विषयमा 'मूल प्रकृतिकै हो यो आश्चर्यमयको छटा ' भन्ने प्रमाण पनि छ । ४२ ।

सांसिद्धिक प्राकृतिक, वैकृतिक समेत भाव छ द्विविध, धर्मादि सब बुद्धिसंग, कार्य हुँदा बढदछन् कलल । ४३।

आठैवटा भावहरू दुइ थालका छन्—एउटा प्राकृतिक, अर्को कृत्रिम । प्राकृतिक शब्दको स्वाभाविक शब्द र सांसिद्धिक शब्द पर्याय हो । कारिकामा सांसिद्धिक शब्द आइने बुझ्न प्राकृतिक शब्द प्रयोग गरेको हो । सृष्टिको आदिदेखिनै सिद्ध भएको धर्म

प्राकृतिक हो । जस्तै धर्म, ज्ञान, वैराग्यले सम्पन्न भएरै महामुनि कपिल उत्पन्न भए भन्ने इत्यादि सुनिन्छ। तसर्थ कपिलमुनिको धर्म, ज्ञान, वैराग्य, प्राकृतिक भनिन्छन् ('यस्तै अरू पदार्थको अरू धर्म जान्नू')।

जो स्वभावसिद्ध हुँदैन उपायद्वारा उत्पन्न हुन्छ त्यसलाई वैकृतिक भन्दछन; जस्तै वाल्मीकि महर्षिको ज्ञान, वैराग्य, आदि, उपायद्वारा उत्पन्न भएको हुँदा वाल्मीकिको ज्ञान वैराग्यलाई कृत्रिम भन्नुपर्छ ।

अधर्म अज्ञान राग, अनैश्वर्य पनि प्राकृतिक र कृत्रिम हुन्छन । यी आठैवटा भावहरु बुद्धिमा रहन्छन ।

धर्म आदि आठ भावले बनेको कलल आदि अवस्थाबाट परिणाम हुँदै हुँदै देहरूपमा परिणत भएको स्थूल शरीरलाई पनि भाव भन्ने औपचारिक नाम राखेको छ ।

धर्मआदि आठ कारणको शरीर कार्य हुँदा त्यसलाई कार्य पनि भन्दछन । गर्भ भित्र रहँदा कलल, बुदबुद, कण्ड, इत्यादि त्यसैको परिणाम हो । गर्भबाट निस्केपछि बाल्य ठिटौली तारुण्य बुढ्याइँ पनि त्यसैको परिणाम हो । ४३ ।

उर्ध्वलोक धर्मद्वारा, तलैका अधर्मकामले लोक
हुन्छ ज्ञानले मुक्त, अज्ञाले पाशमा पर्छ । ४४ ।

आदर्श पूर्वकको कर्तव्यपालनले धर्मद्वारा उन्नत विचार हुँदा स्वर्गादि लोकमा जान्छ । नीच विचारले आत्माको पतन हुँदा अधर्मले नीच योनिमा गिर्छ । प्रकृति पुरुषको भेदज्ञान भएपछि पुरुष कृतकृत्य हुनाले प्रकृति स्वयं हट्छ र पुरुष मुक्त हुन्छ । अज्ञानले बन्धनमा पर्छ, प्राकृतिक, वैकृतिक दाक्षयिकका भेदले बन्धन तीन प्रकारको छ ।

प्रकृतिलाईनै आत्मा सम्झनु प्राकृतिक, महत्त्वादिलाई आत्मा सम्झनु वैकृतिक, कामनाले यज्ञ यागादि गर्नु दाक्षयिक, बन्धन हो। ।४४।

प्राकृतलय वैराग्यले, राग बढे संसार,
मन ईच्छा ऐश्वर्यले शक्ति हीन भूभार । ४५

प्रकृति र पुरुषको भेद ज्ञान नभए पनि वैराग्यले प्रकृति महत्तत्व आदिमा लय हुन्छ । कालान्तरमा फेरि उत्पन्न हुन्छ । रजोगुणको कार्य भएको रागले जन्ममरणरूप संसार प्रवाह चलिरहन्छ रजोगुण दुःखको हेतु हुनाले संसार दुःखको हेतु रहेछ भन्ने पनि बुझिन्छ । अणिमा आदि ऐश्वर्यले मनमा चिताएको कुरो पुग्छ तसर्थ ईश्वर जे जे चिताउँछ त्यो त्यो गर्छ । अणिमादि अष्टशक्ति हीन पुरुषको मनले चिताएको भताभुङ्ग हुने हुँदा त्यो मनुष्य केवल पृथ्वीको भार हो । । ४५।

बुद्धिका धर्मादि अष्टभावमध्ये मुमुक्षुले कुन कुन जिनु कुन २ छोड्नु भन्ने कुरो बताइन्छ ।

बुद्धिको जो कहियो सृष्टि सिद्धि अशक्ति विपर्यय तुष्टि न्यूनाधिकले गुणको खास पुग्दछ त्यसको भेद पचास ४६

जसबाट ज्ञान हुन्छ त्यसलाई प्रत्यय र बुद्धि भन्दछन् । त्यस बुद्धिको कार्य चार किसिमको छ, त्यस चारमध्ये पहिलो विपर्यय हो, त्यसैलाई अज्ञान अविद्या पनि भन्दछन् ।

दोस्रो अशक्ति हो अशक्ति भनेको पनि इन्द्रियको विकलता द्वारा हुने बुद्धिके धर्म हो ।

तुष्टि र सिद्धि भनेर पछि बताइने पनि बुद्धिकै धर्म हुन् ।

विपर्यय अशक्ति र तुष्टिमा ज्ञानलाई छोडेर अरू अरू धर्मादि सात भावको अन्तर्भाव हुन्छ ।

गुणको न्यून र आधिक्यले त्यसको भेद पचास पुग्दछ ।

एक एक गुणको आधिक्य, अथवा दुइ दुइ गुणको आधिक्य, एउटा एउटा गुणको न्यूनता, अथवा दुइ दुइ गुणको न्यूनताले पचास हुन्छ । अर्थात् सत्वको न्यून बल र रजतमको अधिक बल १ तमको न्यूनत्व सत्व र रजको अधिकबल ३ सत्वको अधिक बल रजतमको न्यून बल ४ रजतमको अधिक बल सत्व र तमको न्यून बल ५ तमको अधिक बल सत्व रजको न्यून

रजको न्यून बल सत्व तमको अधिक बल २

६+६

बलछ । न्यून बलले ६ । अधिक बलले ६।६+६ - १२ मन्द, मध्य, तीव्रले ६ × ३ - १८। १८ न्यू. १८ अ. । १८+१८ - ३६ एक. एक. न्यून बलको दबाउ र दुइ दुइ न्यूनबलको दबाउले १४ क्रमा ३६ + १४ = ५०। भेद पुग्दछ ।

अट्ठाइस करण वैकल्पले, असामर्थ्य भन्दछन् सिद्ध, विपर्यय भेद छ पाँच, नउ तुष्टि अनि आठ सिद्धि छन् ४७

अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष, अभिनिवेश यी पाँचैवटालाई क्रमैले तम, मोह, महामोह तामिस्र अन्धतामिस्र पनि भनेको छ । यो पाँच भेद विपर्ययको हो ।

अनित्य वस्तुमा नित्य बुद्धि हुनु, अपवित्रमा पवित्र बुद्धि हुनु, अनात्म देह इन्द्रियादिमा आत्मबुद्धि हुनु, दुःखमा सुखबुद्धि हुनु, इत्यादि अविद्या हो । अन्धकारले झैं आत्मज्ञानलाई ढाक्ने हुँदा यसलाई तम भनेको हो ।

भिन्न भिन्न वस्तु भएका बुद्धि र पुरुषलाई पनि एउटै सम्झेर म चेतन हुँ म कर्ता हुँ भन्नु नै अस्मिता हो । बुद्धि र पुरुषलाई मोह पार्ने हुँदा यसलाई मोह भनेको ।

अनात्म वस्तुबाट पनि सुख होस भनेर तृष्णा गर्नु नै राग हो । मोहको पनि अन्तिम छेउमा पुगेको हुँदा यसलाई महामोह भन्दछन् आत्माको धर्म नभएको दुःखलाई फाल्न खोज्नु द्वेष हो । क्रूरता तमको धर्म हुनाले यसलाई तामिस्र भनेको ।

आत्माको धर्मै नभएको मृत्युबाट डराउनु अभिनिवेश हो। यसले पण्डित मूर्ख सबैलाई अन्धो जस्तै गराउने हुँदा यसलाई अन्धतामिस्र भनेको।

अयथार्थ वस्तुबाट उत्पन्न भएका अस्मिता आदि पनि यथार्थ वस्तु होइनन्।

जुन वस्तुको अज्ञानले गर्दा ज्ञान एउटाको हुन्छ, प्राप्ति एउटाको हुन्छ, भने त्यो वस्तु अयथार्थ वस्तु भनिन्छ। अस्मितादि त्यस्तै छन्, तसर्थ भगवान् वार्षगण्यले अविद्यालाई पाँच हांगे भनेर बताउनु भएको छ।

यस श्लोकका अरू विषय पछि स्पष्ट गरिनेछन्

विपर्ययको अरू अवान्तर भेद बताइन्छन्।

भेद छ तमको आठ, मोहै पनि दश छन् महामोह। अाट्ठारैछ तामिस्र· त्यत्तिकै छ अन्धतामिस्र ।४८।

तम अविद्याको आठ भेद छ। अव्यक्त, महत्तत्व, अहङ्कार, पञ्चतन्मात्रा यी आठ अनात्म वस्तुमा आत्मबुद्धि गराउने हुँदा तम वा अविद्या आठ प्रकारका बने।

देवताहरु अणिमा आदि अष्ट सिद्धिसंपन्न हुनाले तत्संबन्धी मोह पनि आठ चालकै छ।

शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध, हरू दिव्य र भौमका भेदले दश बन्दछन् । चित्तलाई लोभ्याउने शब्द स्पर्शादिमा आसक्ति हुनु नै राग हो । त्यो दश प्रकारको छ भन्ने कुराको निरूपण गरियो ।

दिव्य र भौम यी दशै शब्दादि विषयहरू आफै राग बढाँउछन् अणिमादि ऐश्वर्यहरू वा शब्दादि फलद्वारा राग बढाउँछन् अणिमा आदिमा राग हुनु चाहि फलमा राग भएकाले त्यसको उपायमा पनि राग हुनु स्वाभाविकै हो ।

भोगका निमित्त उपस्थित शब्दादि विषयलाई र अणिमादि ऐश्वर्यलाई कसैले खोस्यो वा विघ्नगरायो भने अत्यन्त रीस उठ्तछ ।

शब्दादि दश र ऐश्वर्य आठले गर्दा अठार भेद सिद्ध भयो । त्यस विषयको द्वेष तामिस्र पनि अठार सिद्ध हुन्छ । देवताहरू अणिमादि अष्ट ऐश्वर्यले सम्पन्न भएर शब्दादि विषयको उपभोगमा मस्त रहन्छन् । दैत्यहरूले हाम्रो सम्पत्ति नलुटुन् भन्ने सदा भयरोखतछन् । त्यसै भयलाई अभिनिवेश र अन्धतामिस्र भनेको हो । भयको विषय अठार हुनाले भय पनि अठारै थालको छ । अत्र यी सबै मिलेर भेदको संख्या बासठ्ठी पुग्दछ । ४८

इन्द्रिय बध एघार हुन्छन् अशक्ति पनि सब अट्ठाईस, तुष्टि सिद्धिको विपरीत सत्र हुन्छन् बुद्धिबध, । ४९ ।

इन्द्रियको बध, इन्द्रियधर्म हुनाले अशक्ति नहुनु पर्ने हो ; किनभने अशक्ति भनेको त बुद्धिधर्म पो, तथापि एघारै प्रकारको

इन्द्रिय बधबाट अर्थको बुद्धिधर्म अध्यवसायको बध बुद्धिबध नै हो।

तसर्थ इन्द्रियबध पनि बुद्धिबधको कारण हुनाले त्यसलाई पनि अशक्तिमा ग्रहण गरेकोछ । केवल अशक्तिको अठ्ठाइस भेद पुऱ्याउनलाई मात्र होइन इन्द्रियको बध एघार हुन्छन् । जस्तै ।

बहिरो, कोढि, उदावर्त अन्धो, जडर पीनस,
लाटो डुँगो र लँगडो नामर्दो शून्य मानस ।

क्रमैले कान, छाला, पायु (गुद) आँखा, जिभ्रो, नाक मुख, हात गोडा लिङ्ग मन, आदि एघार इन्द्रियको बधलाई अशक्ति भनेर जान्नू ।

इन्द्रियको विकलताद्वारा हुने यिनै एघारले बुद्धिको निश्चय व्यापारमा अशक्ति पैदा गर्ने हुंदा यी पनि अशक्ति कहिन्छन । त्यसको कारण इन्द्रिय एघार भएकाले इन्द्रियबध द्वारा हुने अशक्ति पनि एघारैवटा छन ।

यहा हेतुफकार्यको अभेद विवक्षा गरेरै एउटा अधिकारणमा प्रयोग गरेको. हो । अर्थात् इन्द्रियबध सशक्तिको हेतु हो वा पनि एउटै सम्फेर प्रयोग गरेको ।

तुष्टि नउ छन तसर्थ त्यसको उल्टो अतुष्टि पनि नवै छन । सिद्धि आठवटा छन त्यसको उल्टो असिद्धि पनि आठवटै छन स-

वै मिलेर अशक्तिको संख्या अट्ठाइस पुग्दछ ॥ ४९ ॥

नउ तुष्टि बताइन्छ –

आध्यात्मिक छन् चार प्रकृति उपादान काल भाग्य बुझ
बाह्य विषय विनिवृत्ति, पाँच हुँदा नौ तुष्टि पुग्यो ५०

आत्मा (पुरुष) प्रकृति भन्दा भिन्न छ भन्ने कसैले सुन्यो अनि त्यसले शास्त्र श्रवण मनन निदिध्यासनद्वारा विवेकपूर्वक वास्तविक तत्व आफैले पत्ता लगाउनु पर्नेमा त्यत्तिकै उपदेशमा संतुष्ट भएर जो ध्यानादिका निमित्त प्रयत्न गर्दैन त्यसलाई अध्यात्मिक चार तुष्टि मिल्छन । प्रकृति भिन्न आत्मालाई विषय गरेर ती तुष्टिहरू हुने हुनाले यिनलाई आध्यात्मिक तुष्टि भनिन्छ ।

प्रकृति उपादान काल भाग्य भन्ने नामले ती तुष्टि चार प्रकारका छन ।

हेर बाबु ! विवेक साक्षात्कार भनेको प्रकृतिकै परिणाम भेद हो । यो कुरो प्रकृति आफै गर्दछे, ध्यानको अभ्यास गरेर के हुन्छ ? तसर्थ प्रकृतिकै आशा राख भन्ने उपदेश द्वारा जुन तुष्टि हुन्छ त्यसलाई प्रकृति भन्दछन ।

प्रकृतिकै आशाले काम चल्दैन, यो सारा संसार प्रकृतिबाटै उत्पन्न भएको हो, तसर्थ सबैका उपर त्यसको असर पनि बराबरै छ

प्रकृतिले नै मुक्त गराउने हो भने सबै मुक्त होलान्, सबैले एकैपल्ट मुक्त हुने कुरो पनि संभव छैन, तसर्थ संन्यासले मुक्त होइन्छ हेर बाबु ! संन्यासी होऊ. यो ध्यानले के लछाई भन्ने यस्तो उपदेशले जुन तुष्टि हुन्छ त्यसलाई 'उपादान' भन्दछन् ।

संन्यासले पनि झट्ट मुक्त होइँदैन, किन्तु वखत आइपुगेपछि कालको परिपाकले आफैं हुन्छ, नहत्पताऊ भन्दा जुन तुष्टि हुन्छ त्यसलाई 'काल' भन्दछन् ।

प्रकृतिले नै पनि मुक्त गर्दैन, कालले पनि गर्दैन, संन्यासले पनि मुक्त हुँदैन किन्तु भाग्यैले हुन्छ । मदालसाका साना साना अज्ञान छोराहरू पनि भाग्यले गर्दा मुक्त भए, तसर्थ मुक्त हुनु पनि भाग्यै हो भन्दा जुन तुष्टि हुन्छ त्यसलाई 'भाग्य' भन्दछन् ।

बाह्य भोग्य शब्दादि विषय पाँच हुनाले त्यसको परित्याग रूप वैराग्य पनि पाँच हुने हुँदा तुष्टि पनि पाँचै हुने यो । कमाउने, राख्ने, सकिने जति कमाए पनि नपुग्ने, अर्कालाई दुःख नदी नहुने, भन्ने इत्यादि विषयमा झन्झट मानाले तुष्टिहरूको उत्पत्ति हुन्छ । पार, सुपार, पारापार, अनुत्तमांभ उत्तमांभ नामले वैराग्यहरू पाँचवटा छन् । धन कमाउने बाटा चाकरी त्यसले चाकरीदारलाई दुःख हुन्छ भन्ने तुष्टिलाई 'पार' भन्दछन् ।

ठूलो दुःख गरेर धन कमाइहाल्यो भने पनि राजा, चोर, पानीबाट बचाउनु बडो मुस्किल छ भन्ने संझेर त्यसबाट हट्नु दोस्रो तुष्टि हो । त्यसलाई 'सुपारम्' भन्दछन् ।

ठूलो परिश्रमले कमाएको धन पनि खाँदा खाँदै सकिन्छ यस्तो संझेर त्यसबाट हट्नु तेस्रो तुष्टि हो, यसलाई पारापारम् भन्दछन ।

शब्दादि विषयको जति जति उपभोग गर्‍यो उति उति झन झन मन बढ्दछ, बखतमा पाएन भने मरेजत्तिकै हुन्छ भनेर भोगमा दोष देखी त्यसको परित्याग गर्नु, अनुत्तमांभ भन्ने चारौं तुष्टि हो ।

अर्कालाई दुःख नदिईकन विषयको उपभोग हुन सक्तैन अर्कालाई दुःख दिने काम ठीक होइन भन्ने संझनु 'उत्तमांभ' नामको पाचौं तुष्टि हो ।

आध्यात्मिक चार र बाह्य पाँचका भेदले नौ तुष्टि सिद्ध भए । ५० ।

सिद्धिहरूको प्रधान र अप्रधान भेद छुट्याइन्छ ।

अध्ययन, शब्द, तर्क, दान, मित्रप्राप्ति, अनि दुःखक्षय, अष्ट सिद्धि भनी जान, तुष्टि अशक्तिहरू अंकुश हुन् ५१

परित्याग गर्नुपर्ने दुःख तीन हुनाले त्यसलाई दबाउने मुख्य उपाय पनि तीनवटै छन । अरू पाँचवटा मुख्य छैनन । अर्थात् ती उपाय कारण, कार्य, कार्यकारणका भेदले तीन चालका छन । त्यसमध्ये पहिलो अध्ययन कारण मात्रै छ । त्रिविध दुःख, निवृ-

त्ति कार्य मात्रै छ । शब्द, ऊह, सुहृत्प्राप्ति, र दानचाहिं कार्य पनि छन्, कारण पनि छन, अध्ययनको कार्य हो, त्रिविध दुःख निवृत्तिको कारण छ ।

विधिपूर्वक गुरुबाट अध्यात्म शास्त्रको गुरुले पनि पूर्व गुरुसँग पढे अनुसार पढ्नु, अध्ययन नामको पहिलो सिद्धि हो । यसलाई तार पनि भन्दछन ।

अध्यनको कार्य शब्द हो, शब्द भन्नाले शब्दबाट बुझिने अर्थ ज्ञान लिइएको छ, यो दोस्रा सिद्धि हो, यसलाई सुतार भन्दछन,

शब्दज्ञान र अर्थज्ञानका भेदले यी दुबैको श्रवणमा अन्तर्भाव हुन्छ ।

वैदिक आगमका साथ विरोध नहुने किसिमले प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण, उपाय र निगमन द्वारा आगमना बताएको अर्थको परीक्षा गर्नु, तर्क हो ।

आफूलाई लागेको शंका र पूर्वपक्षीको (वादीको) युक्तिलाई खण्डन गरेर आफ्ना सिद्धान्तमा विचारको टुङ्गो लगाउनु नै परीक्षा हो । यसैलाई विद्वानहरू मनन भन्दछन । यो तेस्रो सिद्धि हो, यसलाई तार तार पनि भन्दछन ।

आफैंले तर्कद्वारा टुङ्गो लगाएको विषयमा पनि त्यहाँसम्म राम्रो विश्वास हुँदैन, जहासम्म आफ्नै गुरुको शिष्य सपाठीसँग

राम्रो छलफल हुँदैन, यसर्थ छलफल गर्ने आफ्नै गुरुको सरल शिष्य पाउनु मित्रप्राप्ति नामको चौथो सिद्धि हो, यसलाई रम्यक पनि भन्दछन् ।

विवेकरूप ज्ञानलाई शुद्ध गर्नु दान हो, किनभने शुद्धि गर्नु अर्थ भएको दैप् धातुबाट दान शब्द बनेको छ ।

भगवान् पतञ्जलिले पनि विवेक ख्याति र विप्लवाहानो पाथः यो. सू. २।२६

'शुद्ध विवेक ज्ञान, मोक्षको उपाय हो' भन्नु भएकोले पनि दानशब्दको अर्थ शुद्धि हो भन्ने बुझिन्छ ।

विषयको संस्कार, संशय, मिथ्या ज्ञानहरूलाई हटाएर विवेक ज्ञानको साक्षात्काररूप स्वच्छ प्रवाहमा राख्नु नै शुद्धि हो। यो शुद्धि आदरपूर्वक निरन्तर धेरै कालसम्म गरिएको अभ्यासको परिपाकविना हुँदैन.

यहाँ दान शब्दले त्यही विशुद्धिलाई लिएको हुँदा शुद्धिको कारण भएको निरन्तर अभ्यास पनि त्यसभित्र पर्न आउछ.

यो 'दान' पाचौं सिद्धि हो। यसलाई सदामुदित पनि भन्दछन्।

प्रमोद, मुदित. मोदमान यी, तीन मुख्य सिद्धि हुन् ।

उपदेशविना पूर्वजन्मको संस्कारले तत्वज्ञानको स्वयं तर्कना हुनु ऊह (तर्क) हो भनेर कोही कोही भन्दछन् ।

अरूले पढेको सांख्य शास्त्र सुन्दैमा जुन ज्ञान हुन्छ, शब्द सुने पछि हुने हुनाले त्यसलाई शब्द नामको सिद्धि भन्दछन् ।

जसले गुरुसंग सांख्य शास्त्र पढ्यो पढेका कुरो विचार पनि गर्यो त्यस द्वारा जुन ज्ञान हुन्छ, त्या अध्ययन नामको सिद्धि हो पनि भन्दछन्.

सांख्य शास्त्रको पढैया मित्रद्वारा जुन ज्ञान हुन्छ त्यो सुहृद्-पाट पाएको ज्ञान हुँदा त्यसलाई सुहृत्प्राप्ति सिद्धि भन्दछन् ।

दान पनि सिद्धिको कारण छ । पैसा, रूपैयाँ, अन्न, वस्त्र, ज्ञानीलाई दियो भने ज्ञानीले पनि ज्ञान दिन्छन् भन्ने इत्यादि अर्थ पनि कसै कसैले गरेका छन् । यसमा ठीक र बेठीक विद्वान् पाठक-वर्ग स्वयं विचार गर्नु हुन्यैछ ।

कपिलमुनिको विचारमात्र जाहेर गर्न हिंडेको मानिसले अर्काको छिद्र खोज्नु ठीक छैन ।

आठ सिद्धि र नौ तुष्टिको वधले अशक्तिसत्रह हुन्छन भन्ने कुरो बताएँ । त्यसमा आठै सिद्धि असल हुन् । तुष्टि, विपर्यय, र अशक्तिहरू तत्वज्ञानको (अंकुश) बाधक हुनाले तिनको परित्याग गर्नु विवेकी पुरुषको कर्तव्य हो । ॥ ५१ ॥

पुरुषार्थका निमित्त सृष्टि हो भन्ने कुरा बतायौं । त्यो पुरुषार्थ बुद्धिको सृष्टिले अथवा तन्मात्रादिको सृष्टिले सिद्ध होइहाल्छ भने दुवै प्रकारको सृष्टिको के प्रयोजन ? भन्ने शङ्का हुँदा ।

भावविना नत लिङ्ग लिङ्गविना हुन्न भावको सृष्टि,
लिङ्गभावले द्विविध, चल्दछ सम्पूर्ण यो सृष्टि, ।५२।

लिङ्ग शब्दले तन्मात्राको सृष्टि भन्ने अर्थ र भावशब्दले बुद्धिको सृष्टि भन्ने अर्थ बुझिन्छ ।

बुद्धि आदि करणको उत्पत्ति नमानेका खण्डमा, शब्दादि विषय भोग्य हो भन्ने कुरो र धर्म अधर्म कारण नभएमा शब्दादिको र शरीरादिको उत्पत्ति नै हुन सक्तैन ।

शब्दादि विषय र स्थूल सूक्ष्म शरीर, नमानेका खण्डमा धर्म अधर्म आदिको र बुद्धि स्वरूपको पनि पुरुषार्थमा साधनता सिद्ध हुँदैन ।

तसर्थ एउटा नभईकन अर्कोको सिद्धि, नहुने हुनाले लिङ्गात्मक र भावात्मक दुवै विषयको सिद्धि हुन्छ ।

भोग्य शब्दादि विषय र भोक्ता स्थूल सूक्ष्म शरीर नभईकन भोगस्वरूप पुरुषार्थ हुनै सक्तैन, तसर्थ लिङ्गात्मक सृष्टि मान्नु पर्‍यो । भोग गराउने इन्द्रिय अन्तःकरण आदि नभईकन पनि भोग बन्दैन । धर्म अधर्म विना इन्द्रिय हुन सक्तैनन् । अपवर्गको कारण भएको विवेकज्ञान पनि लिङ्गात्मक र भावात्मक सृष्टि नभईकन हुन सक्तैन, तसर्थ दुवै सृष्टि मान्नुपर्‍यो ।

बीज र अङ्कुर झैं अनादि प्रवाह हुनाले सृष्टिको आदिमा पनि पूर्वकल्पमा उत्पन्न भएको भाव र लिङ्गको संस्कार द्वारा भाव र लिङ्गको उत्पत्ति हुन्छ । ॥ ५२ ॥

बुद्धिको सृष्टि बताएर भूतको सृष्टि बताइन्छ ।

आठ चालको दैव, तिर्यग पाँच प्रकारको जान
मानव सब हो एक, भौतिक सृष्टि सूक्ष्मले जाँच ॥ ५२॥

ब्रह्मा, प्रजापति, इन्द्र, पितृ, गन्धर्व यक्ष, राक्षस, पिशाच, यी आठ दैवसर्ग ।

पशु, मृग, पन्छी, सरीसृप (घस्रेर हिंड्ने) स्थावर यी पांच तिर्यग् जातिमा गनिन्छन् ।

खुर भएका चारखुट्टे जनावरलाई पशु भन्दछन् । जस्तै गाई घोडा इत्यादि खुर भएका र नभएका चारखुट्टा भन्दा बढ्ता र घटी भएका अथवा चार खुट्टामात्रै भएका जनावर मृगजातिमा गनिन्छन् ।

पखेटा भएका उड्ने हाँसदेखिन लिएर गिद्धसम्मकालाई पँछी भन्दछन् ।

घस्रेर हिंड्ने सर्पआदि सरीसृप कहिन्छन् । हिंड्डुल गर्न नसक्ने मुना-पालुवा फेर्नेलाई स्थावर भन्दछन् ।

मानव सृष्टि एकै प्रकारको छ । यद्यपि मनुष्यमा ब्राह्मण शूद्र आदि अवान्तर जाति भेद छ तथापि वृक्ष भन्नाले शाखु शिशौ हलुडो सबैको ग्रहण भएझैं मनुष्य भन्नाले यावत् मनुष्यमा रहने धर्मलाई लिएर एक भनेको हो ।

प्राण नभएका घटादि हिंडाएमा मात्रै हिंड्छन् तसर्थ यिनको स्थावरमै अन्तर्भाव हुन्छ । ५३ ।

गुणभेदले भौतिकसंगमा चैतन्य घेर थोर हुन्छ भन्ने कुरो बताइन्छ ।

उँभो छ सत्वप्रधान, तमःप्रधानको छ उँधो सर्ग,
छ भूतल रजले युक्त, ब्रह्मादि स्तम्बपर्यन्त ।५४।

भूर्लोकदेखि माथि सत्यलोकसम्मका लोकहरू सत्व-प्रधान छन् । पशु आदि स्थावरसम्मको मोहमय हुनाले तमःप्रधान छन् । सातै समुद्रले घेरिएको माझको पृथ्वीलोक, पुण्यकर्म यज्ञ-यागादि र पाप कर्म मांस मदिरा आदिमा लम्पट भएका मनुष्यह-रूको निवासस्थान भएकोले दुःखको मात्रा घेर भएको हुँदा रजः प्रधान छ ।

अब, ब्रह्मादेखिन् लिएर स्थावरसम्मका सृष्टि सत्वरज तमले परिपूर्ण छन् भन्ने कुराको निरूपण गरियो । ॥ ५४ ॥

सृष्टिलाई बताएर वैराग्यको उपयोगी दुःखहरूको दिग्दर्शन गराइन्छ ।

लिङ्ग शरीर निवृत्ति, नहुँदासम्म स्वभावले नाना,
जरामरणकृत दुःख पाउँछ चेतन सदा पुरुष ॥५५॥

यद्यपि कुनै कुनै मनुष्यले अनेकौं आनन्दको उपभोग गरेको देखिन्छ, तथापि बुढ्याइँको दु:ख र मृत्युको दु:ख सबैलाई बराबरीने छ। कमिलासम्मलाई पनि मृत्युको डर छ। म कहिले पनि नमरूँ, सधैं बाँचिरहूँ, भन्ने त्यसको आशय छ भन्ने कुरो युक्तिले जान्न सकिन्छ।

दु:ख भयको कारण हो, तसर्थ मृत्युको डर सबैलाई हुने हुनाले, मृत्यु दु:खरूप रहेछ भन्ने कुरो सिद्ध छ।

लिङ्ग शरीर, सुख, दु:खसंयुक्त हुँदा, त्यसको सम्बन्धले चेतन पुरुष पनि सुखी र दु:खी हुन्छ। सुख दु:खमा कारण छ, तसर्थ जहाँसम्म लिङ्गशरीरको निवृत्ति हुँदैन अर्थात् जहाँसम्म चेतन पुरुषले आफ्नो वास्तविक स्वरूप चिन्दैन त्यहाँसम्म सुखी र दु:खी रहन्छ ५५।

सृष्टिको मूल कारणको विषयमा वादीहरूको अनेक सिद्धान्त छ सांख्यसिद्धान्तअनुसार त्यसको निर्णय गर्दछन्।

प्रकृति कार्यं हुन् सात, महदादि विशेषपर्यन्त,
पुरुष विमुक्ति निमित्त स्वार्थ झैं छ परार्थ आरम्भ ५६

महत्तत्वदेखि लिएर पञ्चमहाभूतसम्मको सृष्टि प्रकृतिले न

गरेकोहो

ईश्वर अथवा ब्रह्मले गरेको होइन, कारणविना भएको पनि होइन, सृष्टिको कारण नमानेमा अथवा असत् कारण मानेमा संसार नित्य होला अथवा त्यसको अत्यन्त अभाव होला।

परिणाम नहुने हुनाले ब्रह्म उपादान कारण हुन शक्तैन। ईश्वरलाई अधिष्ठाता मानेर प्रकृतिले नै गरेको पनि भन्न सकिंदैन। व्यापारहीन सिकर्मी बसिला आरा चलाउँदैन।

प्रकृतिले नै सृष्टि गरेको हो भने प्रकृति नित्य परिणामी छ। त्यसले आफनो कामलाई छोड्दै छोडोइन अनि कसरी मुक्ति बन्दछ त भनौला सुन।

जस्तै भोको मानिस भात पकाउँछ, पाकेपछि पकाउन छोड्दिन्छ। त्यस्तै प्रत्येक पुरुषलाई मुक्त गर्न प्रवृत्त भएको प्रकृतिले जब जसलाई छाड्दिन्छ। त्यो त्यो मुक्त हुन्छ।

जस्तै स्वार्थमा दुनियाँको प्रवृत्ति छ त्यस्तै प्रकृतिको परार्थका निमित्त प्रवृत्ति छ॥ ५६॥

स्वार्थका निमित्त होस अथवा परार्थका निमित्त होस प्रवृत्ति भनेको कुरो चेतनको हुन्छ, अचेतनको हुन सक्तैन। तसर्थ प्रकृतिको अधिष्ठाता चेतन अवश्य छ। अल्पज्ञ जीव पनि प्रकृतिको अधिष्ठाता हुन सक्तैन, सर्वज्ञ सर्वद्रष्टा नै अधिष्ठाता हुन सक्छ। तसर्थ सर्वज्ञ सर्वद्रष्टा ईश्वर प्रकृतिको अधिष्ठाता अवश्य छ भन्दा।

बाछो पाल्न जसोरी चुहुन्छ जड दूधको धारा
पुरुषविमुक्त निमित्त प्रवृत्ति पनि प्रधानको त्यस्तै । ५७ ।

कहीं कहीं अचेतनको पनि प्रवृत्ति देखिन्छ । बाछो पाल्नालाई अचेतन दूधको धारा बग्दछ । अचेतन प्रकृतिको पनि त्यसै गरी पुरुषको मुक्ति निमित्त प्रवृत्त हुन्छ ।

दूधको प्रवृत्तिमा पनि व्यापक ईश्वर कारण छँदै छ नि खै अचेतनको प्रवृत्त भनौला, सुन ।

चेतनको प्रवृत्तिमा दुइटा कारण अवश्य चाहिन्छ एउटा स्वार्थ अर्को करुणा ।

मानौं सृष्टि ईश्वरले गरेको रहेछ । परन्तु केका निमित्त गरेको रहेछ ! स्वार्थको निमित्त गरे ? स्वार्थका निमित्त गरे भनौं भने समस्त वस्तुले परिपूर्ण ईश्वरको केको स्वार्थ यो कुरै हुन सक्तैन ।

करुणाले गरे कि त भनौं भने पनि सृष्टिभन्दा पहिले चेतन जीवको शरीर छैन इन्द्रियै छैनन; भन्न्य शब्दादि विषयै छैनन, सुख दुःखै छैन भने कसको के दुःख हटाउन तिनलाई करुणा उत्पन्न भयो ।

सृष्टि भएपछि दुःख देखेर करुणा उत्पन्न भयो भनौं भने करुणाले सृष्टि, सृष्टिले करुणा गर्दा अन्योऽन्याश्रय दोष पर्‍यो ।

फेरि अर्को पनि एउटा आपत्ति आइलाग्यो । कारुणिक ईश्वरले सबै जीवमात्र सुखी नै सुखी बनाउनु पर्ने, यो विचित्र संसार नबनाउनु पर्ने ।

कर्मवैचित्र्यले संसार वैचित्र्य भयो भन्छौ भने फेरि कर्मको अधिष्ठाता चेतन मान्नु निष्प्रयोजन हुन्छ । चेतन अधिष्ठाता नभएको अचेतन कर्मको प्रवृत्ति नभएमा त्यसका कार्य शरीर इन्द्रिय र विषयहरू पनि हुन सक्तैनन्, अनि दुःख पनि बन्दैन, अनि ईश्वरको करुणा नै हुँदैन तब सृष्टि कसरी हुन्छ ।

अचेतन प्रकृतिको प्रवृत्तिमा ता न स्वार्थ कारण मान्नुपर्छ, न करुणा कारण मान्नुपर्छ, तसर्थ कुनै दोष पनि छैन, केवल पुरुषको कैवल्यमात्र कारण छ । बाछो र दूधको दृष्टान्त सांख्यका आचार्यले ठाउँमै पारेको रहेछ । ॥ ५७ ॥

चित्त प्रसन्न निमित्त, जस्तै गर्छ यो लोकले काम,
पुरुष विमुक्ति निमित्त, प्रवृत्ति पनि त प्रधानको त्यस्तै ।५८

चित्तको शान्तिका निमित्त दुनियाँ काम गर्दछ । इच्छा गरेको वस्तुको प्राप्तिद्वारा चित्तको शान्ति हुन्छ । इच्छा गरेको वस्तु नै स्वार्थ हो, इष्ट वस्तु नै फल हो, पुरुषको कैवल्य फलको निमित्त प्रधानको प्रवृत्ति छ । ५८ ।

पुरुषार्थ प्रकृतिको प्रवर्त्तक रहेछ भने कुनै त खुसियो, निवृत्तिमा के कारण छ त भन्दा, ।

नाचेर नर्तकी जस्तै हटतछे रङ्गभूमिमा,
प्रकृति पतिको रूप, त्यस्तै देखाई हट्तछे । ५९ ।

पुरुषका निमित्त प्रकृतिको प्रवृत्ति रहेछ, तर पुरुषले कहिले काहीं बकस पनि दिन्छ कि ? यदि बकसको लोभले काम गर्दी रहिछ भने त परार्थक प्रवृत्ति भएन, भन्दा=

नाना उपायद्वारा, गर्छे गुणवती उपकारिणी प्रकृति
भोगापवर्ग सिद्ध, सकलगुण विहीन पनि पतिको । ६०

जस्तै खिपालु गुणी चाकर सिप नभएका वेगुनि मालिकको पनि चाकरी गर्दछन, त्यस्तै उपकारिणि गुणवती बबुरो प्रकृति सबै गुणले हीन भएको पुरुषको लागि नाना उपायद्वारा भोग र अपवर्ग सिद्ध गर्छे सट्टामा कोही पनि लिन्न । ६० ।

नर्तकीले नाच देखाए र फर्कीसके पछि पनि, दर्शक सभ्य समाजले राम्रो लागेर थपडी बजायो भने फेरि आएर नाच्छे। तसर्थ पुरुषले एकपल्ट प्रकृतिलाई देखिसकेपछि पनि हेर्नखोज्यो भने देखिन्छेकि देखिदैन भन्दा —

सुकुमारी प्रकृति सरि कोही पनि छैन भन्छ हृदय,
एकपल्ट मात्र हेर पनि देख्नपाउँछ कुन पुरुष ।६१

पर पुरुषको मुख नहेर्ने सूर्यकिरण सम्मले पनि दर्शनगर्न नपाएकी अत्यन्त सुकुमारी कुनै कुलवधूको यदि वेगेशीले घुंटो खस्यो र कुनै पुरुषले देखिहाल्यो भने पनि फेरि त्यो यस्तो प्रयत्न गर्छे कि कसैले देख्नै पाउँदैन । त्यस्तै प्रकृति कुलवधू भन्दा पनि बढे चढेकी छ त्यसलाई एकपल्ट देखेपछि फेरि कसैले देख्नै पाउँदैन । ६१ ।

जब पुरुष निर्गुण छ, परिणामहीन छ, तब पुरुषको केको मुक्ति । जो गुणी हुन्छ परिणामी हुन्छ, वासनासंयुक्त हुन्छ, त्यसको पो मुक्ति हुन्छ । तसर्थ पुरुषको मुक्ति निमित्त भन्ने कुरो फोस्रो कुरो हो, भनेर त्यसको समर्थन गर्दछन ।

तस्मात् कुनै नबद्ध छ, न मुक्त न ता संसारमै हिंडछ,
बद्ध र मुक्त भएर, हिंडछे यो बहुरूपिणी प्रकृति, ॥६२॥

ठीक हो, कुनै पुरुष बद्ध छैन, मुक्त पनि छैन । एउटी प्रकृतिमात्रै नाना रुपटा लिएर बाँधिन्छे, मुक्त हुन्छे, संसारको सब व्यापार गर्दछे । प्रकृतिके बाह्य र मुक्त शब्दलाई लिएर पुरुष पनि बद्ध मुक्त भनेको हो । सेनापतिको जय, पराजय,

राजाको जय पराजय भनिन्छ, त्यसको हर्ष विषाद पनि स्वामीला-इनै हुन्छ । भोग र अपवर्ग पनि प्रकृतिकै हो । अज्ञानले पुरुषको भनेको मात्र हो । पुरुष बद्ध पनि छैन मुक्त पनि छैन । बद्ध र मुक्त प्रकृति रहिछ भन्नेकुरो त बुझियो तर प्रकृति के कारणले बद्ध र मुक्तभएको त भन्दा ।

सम्भाइले आफैं, आफूलाई त बाइछे नकली,
छोडेर सङ्ग सारा, फुत्किन्छे एकलो प्रकृति । ६३

ज्ञान बाहेक अरू सात भावले आफैले आफूलाई बाद्धछे । तत्व ज्ञानद्वारा भोग र अपवर्गको साग संग छोडेर फुत्किन्छे । ६३

तत्व ज्ञान भएर के हुन्छन भन्दा

तत्वाभ्यास गरेर, म हुँ र मेरो पनि सबै छोड,
सब संशयले शून्य, हुन्छ विशुद्ध केवल ज्ञान । ६४ ।

तत्व शब्दले पचीश तत्वको वोध हुन्छ । श्रद्धा पूर्वक निरन्तर घेरकाल सम्मगरेको पचिश तत्व विषयक ज्ञानको अभ्यासले प्रकृति र पुरुषको भेदसाक्षात्कार गराउने ज्ञान उत्पन्न हुन्छ ।

जुन विषयको अभ्यास गर्‍यो त्यसै विषयको ज्ञान हुन्छ, तत्वको अभ्यासगरेको हुदा संशय विपर्यय, विकल्प आदि समस्त दोषशून्य पचीश तत्व विषयको वास्तविक ज्ञाने हुन्छ ।

बरु ज्ञान उत्पन्नहोस सहिछ, परन्तु घेरकाल देखिन आ-एको मिथ्या ज्ञानको संस्कारले मिथ्या ज्ञान गराउला र मिथ्या ज्ञान नै मूलजरो भएको संसारको कसरी निवृत्ति हुन्छ भनौला सुन

मिथ्या ज्ञानको संस्कार यद्यपि घेरकाल देखि आएको छ ता पनि यथार्थ ज्ञानले त्यसको नाशहुन्छ, यसमा कुनै सन्देह छैन । बुद्धि, यथार्थ वस्तुको पक्ष पाती छ । यस कुरालाई अवै-दिक बौद्ध तार्किक हरूले पनि स्वीकार गरेका छन ।

निरुपद्रवको ज्ञान ढाकिन्न संशयादिले
पक्षपात त्यहाँ बुद्धि, गर्छे वस्तु स्वभावले

म र मेरो भन्नेसमेत निषेध गरेको देख्दा आत्मामा क्रिया मात्रको निषेध बुझिन्छ । तसर्थ भित्रिया प्रत्यक्ष, संकल्प, अभि-मान, निश्चय क्रिया र बाहिरीया सम्पूर्ण व्यापार कुनै पनि आ-त्माको होइन, ।

म आत्माहुँ, आत्मामा कुनै व्यापार छैन, म भन्नेशब्द कर्ता हो, यावत्क्रियाका साथ कर्ताको अन्वय हुन्छ । जस्तै म-जान्दछु, म होम गर्दछु, म दिन्छु इत्यादि ।

जहाँ क्रिया छैन त्यहाँ कर्ता भन्ने पनि छैन, । जो कर्ताछ, त्यही मालिक हुन्छ । कर्ता छैन भने वास्तविक मालिक पनि हुन सक्तैन ।

म पुरुष हुँ ममा उत्पत्तिधर्म छैन, प्रसवधर्म नहुनाले म अकर्ता हुँ, अकर्ता हुनाले कसैको मालिक पनि होइन ।

संपूर्ण यी पदार्थहरू जानिसकेपछि पनि कदाचित् कतै कुनै नजानेको वस्तुपनि छ कि ? त्यस अज्ञानले हामीलाई बाधागर्ला भन्ने शंका पनि लिनुपर्दैन । म द्रष्टा हुँ, साक्षी हुँ, शुद्ध हुँ, उदासीन हुँ भन्ने वास्तविक साक्षात्कार ज्ञान भएपछी कृतकृत्य हुन्छ ।६४।

यस्तो तत्वसाक्षात्कारले के सिद्ध हुन्छ ? भन्दा

जनन शक्तिले हीन, अर्थात सप्त भावले पनि शून्य, हेर्दछ प्रकृतिलाई, केवल द्रष्टा भई पुरुष ।६५।

प्रकृतिबाट उत्पन्न हुने भोग र तत्वसाक्षात्कार हो । यी दुवै उत्पन्न भइसकेकाले फेरि प्रकृतिले उत्पन्न गर्ने वस्तु कुनै छैन । तसर्थ जननशक्तिले हीन भएकी, विवेक ज्ञान द्वारा धर्मादि सप्त भावले पनि शून्य भएकी, प्रकृतिलाई पुरुष केवल द्रष्टा भएर हेर्दछ ।

धर्म अधर्म ज्ञान, अज्ञान, वैराग्य, ऐश्वर्य, अनैश्वर्य, यी सातै भाव अज्ञानात्मकै हुन् ।

वैराग्य पनि थोरैमा सन्तोष गराउने हुँदा अज्ञानात्मकै हो । विरोधी तत्व ज्ञानले यिनको जरै उखेलन दिन्छ । कारण हटेपछि सब भाव पनि साफै हट्तछन् र प्रकृति सातै भावले शून्य हुन्छ ।

रजतमले मलिन वुद्धिको सम्पर्कले आत्मा धेरै मलिन हुन्छ । सत्वबुद्धिको सम्पर्कले अलि अलि मात्रै ज्ञान रहन्छ । अलि अलि ज्ञानसम्म पनि नभएका खण्डमा प्रकृतिलाई हेर्छु भन्ने कुरो नै हुन सक्तैन । ६५ ।

जननशक्तिले हीन भन्ने कुरो त मनपरेन प्रकृति पुरुषको संयोगले नै सृष्टि हुन्छ भन्छौ, यहाँ जड प्रकृति र व्यापक चैतन्य पनि छँदैछ फेरि सृष्टि किन हुँदैन, काम सकिएर भनौं त भने पनि अर्को काम पनि त हुन सक्छ भन्ने आशंका हुँदा—

वास्ता लिँदैन उपभोग गरेर चेतन
दिन्छे तथा प्रकृति शान्तिविषे निकै मन,
संयोग यद्यपि दुवैथरिको भए पनि
बढ्दैन सृष्टि त प्रयोजन छैन क्यै भनि ।६६।

विवेकज्ञान नहुन्जेल शब्दादि विषयको जत्तिसुकै उपभोग गरोस परन्तु विवेकज्ञान भए पछि उपभोग हुन सक्तैन, भोग अज्ञानमूलक छ, जब अज्ञान छैन तब भोग कसरी हुन्छ । विनाबीजको पनि अंकुर हुन्छ ? ।

अज्ञानी मनुष्य प्रकृतिको धर्म सुख दुःख मोहलाई अज्ञानले आफ्नो भन्ठानेर सुखी र दुःखी हुँ भन्दछ, विवेकज्ञान पनि प्रकृतिकै हो, फिन्तु त्यसलाई पनि मेरै हो भन्दछ ।

जब वास्तविक ज्ञानले आफूलाई प्रकृतिभन्दा भिन्न साक्षात्कार गर्छ अनि कसरी शब्दादि विषयको उपभोग गर्ला किन सुखी दुःखी हुँ भन्ला, प्रकृतिको ज्ञानलाई कसरी मेरो ज्ञान भन्ला कदापि भन्दैन ; भोग र अपवर्ग पुरुषार्थ हो। त्यसैका निमित्त प्रकृति प्रवृत्ति छ। ती दुवै सकिएपछि फेरि प्रकृतिको केका निमित्त प्रवृत्ति होस ? प्रयोजनै नहुनाले प्रवृत्ति हुँदैन। ६६।

ज्ञान भएपछि मुक्त हुन्छ भने ज्ञान हुनासाथ शरीर पनि ढलिहाल्छ, अनि पुरुषले प्रकृतिलाई के हेर्छ। तत्व ज्ञान भए-पनि प्रारब्ध कर्मले शरीर ढल्दैन भन्छौ भने प्रारब्ध कर्मको केले नाश हुन्छ; भोगले भन्छौ भने, तत्व ज्ञानले मुक्त होइन्छ भन्ने कुरो फोस्रो रहेछ, किन भने त्यो प्रारब्ध कर्म कति छ कति, कहिले त्यसको भोग गरिसकने अनि कहिले मुक्त हुने भन्दा –

हुँदा यथार्थको ज्ञान, धर्मादि हुन्न कारण।
संस्कारवशले देह, चक्र झैं चल्छ केवल, । ६७ ।

विवेकज्ञानको उदयका साथ साथै उदय र अस्तको टुङ्गो नभएको कर्मको थुप्रो पनि (आफसे आफ) स्वयं मुटिने हुँदा धर्म अधर्म आदिकर्म फेरी दुःख दिनमा समर्थ हुँदैनन्।

क्लेशजलले सेचन गरिएको बुद्धिभूमिमा कर्मबीज अंकुरित हुन्छ । तत्वज्ञानरूपि प्रचण्ड घामले क्लेशजलको थोपा नभएको मरुभूमिमा कर्मबीज कसरी अंकुरित हुन्छ ।

कुमालले चक्र घुमाउन छाडेपछि पहिलो व्यापारले घुमेको चक्र झैं केवल संस्कारमात्रले तत्वज्ञानिको देहव्यापार हुन्छ ।

कालको परिपाकले संस्कार पनि हटेमा शान्तिमा लीन हुन्छ । प्रारब्ध कर्मको परिपाकरूप, धर्म अधर्म नै संस्कार हो त्यसको भोगले नै क्षय हुन्छ ।

"उसलाई त्यत्ति विलम्ब छ जहाँसम्म शरीर रहन्छ" । ६। १४। २। यो श्रुति यसमा प्रमाण छ । ज्ञानीको केवल संस्कारमात्रले शरीर*रहिरहेको हुन्छ । ६७ ।

संस्कारमात्रले शरीर रहेछ, मुक्त कहिले हुन्छ त ?

भोगापवर्ग सकिदा हुन्छ लय शरीरको द्विविध,
हटे प्रधान खास, कैवल्य द्विविध पाउन्छ, ६८।

भोग गर्नाका निमित्त आरम्भ नगरिएको सञ्चित कर्म ज्ञानले भुटिन्छ । प्रारब्ध कर्मको उपभोगद्वारा नै नाश हुन्छ र शरीरनाश भएपछि ऐकान्तिक र आत्यन्तिक दुवै कैवल्य पाइन्छ । ६८ ।

---

* महर्षि कपिल मुनिले मोक्षका निमित्त कैवल्य शब्द रोज्नु भएकोछ । अरु कसका साथ केही सम्बन्ध नराखिर स्वरूपमा रहनु न कैवल्य शब्दको अर्थ हो ।

यद्यपि मोक्ष शब्दको अर्थसँग जत्तिको साक्षात् सम्बन्ध अपवर्ग शब्दको छ, त्यत्तिको साक्षात् सम्बन्ध कैवल्य शब्द सँग छैन तथापि कैवल्य शब्दले जुन अर्थ झल्कन्छ त्यो अर्थ नत मोक्ष शब्दबाट नत अपवर्ग शब्दबाट नै झल्कन्छ। मोक्ष शब्द र अपवर्ग शब्दले दुःखनिवृत्तिलाई बुझाउँछ। कैवल्य शब्दले दुःख निवृत्ति पछि पाइने हुने अवस्थालाई बुझाउँछ।

बौद्धदार्शनिकहरूले मोक्षका निमित्त निर्वाण शब्दको प्रयोग गरेको छ, दुःखनिवृत्ति शब्द र निर्वाण शब्द यद्यपि पर्याय भन्न पर्ने हो, तथापि बौद्धसिद्धान्तवादी यसको घोर विरोधी छन्।

बौद्धसम्प्रदायका चार दार्शनिक मध्ये शून्यवादी माध्यमिकहरू निर्वाण शब्दको अर्थ विझ्नु भन्दछन्। अर्थात् जस्तै तेल सकिएमा दीपशिखा निभ्दछ, त्यस्तै वासनाको अत्यन्त नाश भएपछि ज्ञानज्योति निभ्दछ। शून्यवादी माध्यमिकहरूको सिद्धान्तमा यही शून्य नै एउटा सार छ, शून्य नै एउटा रहस्य छ।

आफू शून्य हुनु कसैलाई पनि मनपर्दैन आफू नै शून्य हुने मोक्षका निमित्त पनि को प्रयत्न गर्ला। दुःखबाट निवृत्ति हुन ता प्रत्येक व्यक्ति प्रयत्न गर्दछन्, दुःखलाई हटाएर स्व सरूपले रहन सबै चाहन्छन्, स्व सरूपस्थिति, एउटा ठूलो संपत्ति हो!

आफूलाई निभाउन, नाशगर्न र उच्छेद गर्न ता कसैले पनि चाहदैन, परन्तु बौद्ध तार्किकहरू बुद्धिमान् भएर पनि यस मूललाई सुधार गर्न चाहदैनन् ।

यदि शून्य नै परम तत्व हो भने यस शून्यलाई अथवा यस शून्य अवस्थालाई कसैले अनुभव पनि गर्दछ कि ? अथवा गर्दैन,

यदि अनुभवकर्ता छ भने त्यो शून्य भन्दा भाव पदार्थ सिद्ध भयो । शून्यको अनुभव गर्ने शून्य नै छ भन्छौ भने स्वयं शून्यले शून्यको के अनुभव गर्ला ।

यदि शून्यको अनुभविता कुनै साक्षी नै छैन भने प्रमाण-शून्य शून्यको सत्ता पनि कसरी कुन प्रमाणले सिद्ध गर्छौ ।

शून्य अभावस्वरूप छ, त्यस भन्दा भिन्न कुनै भाव पदार्थ पनि छैन अनि कसले शून्यको अनुभव गरोस् भन्छौ भने सुन ।

घटादि पदार्थको भाव र अभाव कुन चेतन भाव पदार्थको ज्ञानको अधीन छ । वस्तुको भाव होस् अथवा अभाव, किन्तु त्यसलाई अनुभव गर्ने साक्षीको भाव अवश्य चाहिन्छ र त्यसलाई स्वीकार गर्नैपर्छ ।

साक्षी शून्य कुनै ज्ञान हुँदैन, जो साक्षी छ, त्यो शून्य पनि हुन सक्दैन । तसर्थ तिम्रो निर्वाण कुनै विचारवान् व्यक्तिले चाहदैन अपवादमात्र मबुद्धानाम् सांख्य दर्शन १।४५।

सृष्टि स्थिति प्रलयको गरी सूक्ष्म विवेचन,
भने कपिलले यस्तो ज्ञान चैतन्य साधन। ६९।
दयालु ती ऋषिबाट ऋषि आसुरिले पढे,
ती पछि पञ्चशिखले प्रचार यसको गरे, ।७०।
शिष्य प्रशिष्यका द्वारा पढे ईश्वर कृष्णले,
संक्षिप्तरूपमा सार तिनैले ग्रन्थ यो रचे।७१।
बहत्तरै कारिकामा सांख्यको सब सार छ,
कथा * अरु कुनै छैन छैन खण्डन मण्डन ।७२।

---

* दर्शन शास्त्रमा वाद जल्प र वितण्डा यी तीन कथा छन्। मध्यस्थ राखेर तत्वनिर्णयका निमित्त गरिने छलफललाई 'वाद' भन्दछन्।

केवल आफ्नो कुरा माथि पार्न छल, जाति, निग्रह आदि स्वीकार गर्नुलाई 'जल्प' भन्दछन्।

स्वपक्षको स्थापना पनि नगर्नु पर पक्षमा मात्र दोष दिनुलाई 'वितण्डा' भन्दछन्।